ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧಗಳು : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧದ ಸ್ವರೂಪ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ
ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು
ಸುಧಾಕರ ದೇವಾಡಿಗ ಬಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಪ್ರವಾಚಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೯

ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧಗಳು : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧದ ಸ್ವರೂಪ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ
ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು
ಸುಧಾಕರ ದೇವಾಡಿಗ ಬಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಪ್ರವಾಚಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೯

ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ

ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧಗಳು : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸುಧಾಕರ ದೇವಾಡಿಗ ಬಿ.
ಸಂಶೋಧಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ : 29-12-2009
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ

ಸುಧಾಕರ ದೇವಾಡಿಗ ಬಿ. ಅವರು ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧಗಳು : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಅವರ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಪ್ರವಾಚಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ : 21/12/09
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಚಲನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಣಾಮ ಕೇವಲ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀಡಿದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದ ಆಲೋಚನೆ, ಅಭಿರುಚಿಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೂ ಗದ್ಯದತ್ತ ಹೊರಳಿತು. ಗದ್ಯದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿದೆ. ಪ್ರಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧ, ನಾಟಕ, ಆತ್ಮಕಥನದಂತಹ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶತಮಾನವನ್ನು ಪೂರೈಸಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಾಧನೆ, ವೈಫಲ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಒಂದು.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂದು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಹಲವು ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಲವರು

ರೀತಿಯಾದ ಇಡಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ 'ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ', ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರ 'ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ' ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಲ್ಲ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨. ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬರಿ ರಂಜನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಾ? ಅಥವಾ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಾಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯಾ? ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೩. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯೊಂದು ತಾನು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಹೊರತಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ತಾನು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೪. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯಂತು ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಪ್ರಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿನ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೫. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದೊಳಗಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಿಂದ ಕೆಲವೇ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರದ ಕುರಿತು ಲಘುವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲಮೊಮ್ಮೆ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಾಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಏಣಿಯ ಕೆಳಗಿರುವ ಪ್ರಬಂಧದಂತಹ

ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಅದರ ಭಿನ್ನ ಲಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೬. 'ನವೋದಯ' ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಾವಗೀತೆ, ಪ್ರಬಂಧದಂತ ಪ್ರಕಾರಗಳು 'ನವ್ಯ' ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ನಿಜವಾಗಲೂ 'ನವ್ಯ' ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತಾ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉದೇಶವು ಇದೆ.

೭. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಂತ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟವು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಜೊತೆಗೆ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲೂ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು ಶತಮಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಗುವ ಮೂಲಕ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

೧.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಅವಶ್ಯಕ. ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದ ಅಧ್ಯಯನವು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಸಂಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳದಿದೆ. ಅನೇಕ ಜನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ/ಕಾರ್ತಿಯರು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯ ಕೂಡ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನಷ್ಟೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನ ಕಾಲದ ಗಡಿರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ

ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಬರಹಗಾರರು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೋಷದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ, ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ನೀಡಿದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಂತೆ ರಚಿಸಿದ 'ನವೋದಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳೆಂದರೆ ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಪುತಿನ, ಗೊರೂರು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಶ್ರೀರಂಗ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ, ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲ ಮೊದಲಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಯನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಧಾನವೊಂದನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಸಿದ್ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಹೀಗೆ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಮರ್ಥನೆಯ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದರ

ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇತರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಆದ ಮುಖಾಮುಖಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ, ನಗರ, ಗ್ರಾಮ, ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮಗಳು, ಆಹಾರ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು, ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ವಿಧಾನ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಕಡೆಯಲೆಲ್ಲ ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಅಥವಾ ಅಸ್ಮಿತತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬರೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೊಳಗೆ, ಒಂದೇ ಸಂಕಲನದೊಳಗೆ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಂದರೆ, ಆಗ ಆ ಎರಡು ನೆಲೆಗೆ ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು 'ಅನುಸಂಧಾನ ವಿಧಾನ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೫. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾದರೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೬. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನ ಕುರಿತ ಸಮರ್ಥನ ಧಾಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದು. ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಿತ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸರಳೀಕೃತ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಪೂರ್ಣ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತಹ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಬಳಕೆ ಕ್ಲೀಷೆಯಾಗಿ ಸವಕಲಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದಿರುವುದು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯು ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು ಎಂಬಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ಈಗಲೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸರ್ವ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸನಾತನವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವೆ ಬೇರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನವೇ ಬೇರೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನಿರ್ವಚನವೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷದ ಹಾದಿ ಕಷ್ಟದ್ದು. ಯಾವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಆಯಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ /ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಯಾಮ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕುರಿತ ಒಟ್ಟಾರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧ' ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಏಕೆ ಬಳಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ' ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳು ಲಲಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಲಲಿತವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಪು.ತಿ.ನ.ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿವೆ. ಇವನ್ನ ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ 'ಲಲಿತ' ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ' ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಎಸ್ಸೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಹಲವಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಟೆ, ಪ್ರಬಂಧ, ಭಾವ ಪ್ರಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳು, ಸಂಶೋಧನ ಬರಹಗಳು ಸಹ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಎಸ್ಸೆ'ಯ ರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಲಘುವಾದ, ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬರಹಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಬಳಸಿದ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಲಲಿತವಾದ ಬರಹಗಳಿರುವಂತೆಯೇ, ಗಂಭೀರವಾದ, ವಿಚಾರಪೂರ್ಣವಾದ ಬರಹಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

೨

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಇದರರ್ಥ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್‌ರ ಅಧ್ಯಯನವಿರಬಹುದು, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ, ಕಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದ ರಾಜ್, ಜಿ.ಎಸ್.ಅಮೂರರ ಬರಹಗಳು ಇರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವು ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತವು. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತವು. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮರು ಓದಿನ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆ, ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು, ಚರ್ಚೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಡಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಇಡಿಯಾದ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಂದರೆ, ಮಳಲಿ ವಸಂತ ಕುಮಾರ್ ಅವರ 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಹಾಗೂ ಎಸ್.ಮಂಜುನಾಥರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಹಾಗೂ ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಕಿರುಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನುಳಿದವೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಂಥ್ಯಾಲಜಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು. ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬಿಡಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು.

ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು, ಲೇಖಕರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಬರಹಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಶ್ರೀರಂಗರನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿ.ಎಸ್ .ಆಮೂರ್ ಬರೆದ 'ಭುವನದ ಭಾಗ್ಯ', 'ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕರು ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರು ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಗಳು.

೨. ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರ್ಚೆ/ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ.

೩. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಬರಹಗಳು.

೧. ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖನಗಳು ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದಂತಹವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದರೇನು? ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಪದದ ಚರ್ಚೆ, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಬಂಧದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ, ಈ ರೀತಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಲೇಖನಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಇವು ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠವಾದ ಲೇಖನಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ಇಡಿಯಾದ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ ಅವರ 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಕೃತಿ. ಇದು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ 'ಗೃಹ ಸರಸ್ವತಿ ಮಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೃತಿ. ಈ ಗೃಹ ಸರಸ್ವತಿ ಮಾಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಆ ತರಹದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕೃತಿಯು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದರೇನು, ಪ್ರಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಬಗೆಗಳು, ಹರಟೆ, ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ, ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ, ಪ್ರಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳೇ ಸುಳ್ಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಆತ್ಮ ವಿನೋದಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಉತ್ತಮ ಶೈಲಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ನವುರಾದ ಹಾಸ್ಯವಿರಬೇಕು. ವಾದ ವೈಖರಿ, ಆರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರಬೇಕು, ವಸ್ತು ಲಘುವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧದ ಆಂಶಿಕ ಪರಿಧಿಯ ಅಗತ್ಯಗಳಷ್ಟೆ, ಅವೇ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲದ ಪು.ತಿ.ನ.ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಡಬೇಕು? ಈ ತರಹದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಿಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾದುದು ಸರಿ. ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಈ ತರಹದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ. ಆತ್ಮೀಯ ಪ್ರಬಂಧ, ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧ, ಹಾಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧ, ಕಥನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವಿಭಾಗಿಸಿದ ಈ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೂ ಕಂಡುಬರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ದಿವಾನಖಾನೆಯ ಅಂದಚೆಂದ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಅದರ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಭೋಗ ಸರಕುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಹಾಸ್ಯ ರೂಪದ್ದು. ಹಾಗಾದರೆ, ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಯಾವ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಇನ್ನಿತರ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರದ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಿರ್ವಚನ ವಿಧಾನ ಹಾದಿ ತುಂಬ ಕಷ್ಟದ್ದು. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ

ಅವನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕಾರದಂತೆ ನೋಡುವ ಬದಲು ಅದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪದ ವೈವಿಧ್ಯವೆಂದು ನೋಡುವುದು ಉತ್ತಮ.

ಈ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಬಂಧದಂತಹ ಪ್ರಕಾರ ಏಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಏನಾಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಇದರ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಆಕರ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಹತ್ವದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಎಸ್.ಮಂಜುನಾಥರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಕಿರು ಕೃತಿಯು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಚಾರ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಗಹನವಾದ ಚರ್ಚೆಯೇನಿಲ್ಲ. ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೃತಿ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಾದರೂ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪರಿಚಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಈ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಮಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳರು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಕಿರು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ

ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪ್ರಬಂಧ ಪದದ ಬಳಕೆ, ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಳಗೊಂಡರಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು, ಶೈಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲದ ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವರದರಾಜರು ಖಚಿತವಾಗಿ ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅದು ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿದೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಚಿಂತನೆ, ವಿಚಾರ-ಬರಹಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಲಘುಕಥಾ, ಹಾಸ್ಯ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ವರ್ಣನಪರ ಪ್ರಬಂಧ, ಪತ್ರದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡನ ಕ್ರಮವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದದ್ದು. ಇದೇ ಲೇಖಕರು ಹಿಂದೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೊಂದು ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಮೂ ಉಚಿತವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಓರೆಕೋರೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯಾದರೂ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾದ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ 'ಶತಾಯುಷಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಡಾ.ಸಿ.ಶಾಂತಾರಾಮ ಪ್ರಭು ಅವರು ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಅರಿಯಬಹುದೆ ಹೊರತು, ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರ ಜೀವನದ ನೈಜ ಘಟನೆಗಳೇ ಪ್ರಬಂಧಗಳಾಗಿ ರೂಪುಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಆತ್ಮ ಕಥನದ ವಿವರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರಣಯ ಯಾತ್ರೆ' ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಸಂಸಾರ, ದಾಂಪತ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತುಗಳು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅವರ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು."[3] ಎಂಬ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಹೊಂದಿದ್ದರು, ಆ ಘಟನೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಆ ಸಾಹಿತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಂದು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಅಷ್ಟೇನು ಉಚಿತವಾದುದಲ್ಲ.

ಮೂರ್ತಿರಾವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಕಥನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಕಥನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಗೌರಜ್ಜಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದೊಂದು ಸೊಗಸಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೂ, ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸ ಗೊಂಡಿರುವ ಭಾವಗಳು ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬಹೂರೂಪತೆಯನ್ನು, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ನಿಲುವು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಪುತಿನ, ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವ ಭಾಗವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಗರ ಜೀವನದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಅದರ ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳ

ನಿರಾಕರಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು. ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತವು. ಈ ತರಹದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ. 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪದದ ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಮೂಡಿದ್ದು ಸಹಜ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಎಸ್ಸೆ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಪದ ನಮಗೆ ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ತುಂಬ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು 'ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಬೋಜ ಪ್ರಬಂಧ', 'ಗೀತ ಗೋವಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ಮುಂತಾದವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೪] ಈ ರೀತಿಯ ಹಲವು ಅರ್ಥ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ'ಯನ್ನ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಎಸ್ಸೆ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಹಲವಾರು ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ, ಭಾವ ಪ್ರಬಂಧ, ಲಘು ಪ್ರಬಂಧ, ಹರಟೆ, ನಿಬಂಧ, ಲಹರಿ, ನ್ಯಾಸ, ಪ್ರಸಂಗ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ 'ಎಸ್ಸೆ'ಯನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆಯಾವ ಪ್ರಕಾರವು ಇಷ್ಟೊಂದು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಹರಟೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ' ಸಂಕಲನದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹರಟೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೩೧ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನವರು 'ಹರಟೆಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಸ್ವತಃ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೇ 'ಹರಟೆಯ ಸ್ಥಾನ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹರಟೆಯನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.[೫] ಇಲ್ಲಿ ಹರಟೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ಎಸ್ಸೆ' ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹರಟೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ[೬] ಎಂಬ ಧಾರವಾಡಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪುತಿನ, ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು

ಹರಟೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ 'ಹರಟೆ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಪ್ರಿಯವಾದಂತಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ 'ಶ್ರೀರಂಗರ ಅರ್ಥಾತ್ ಹರಟೆಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ್ ತಮ್ಮ 'ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಿಡು' ಸಂಕಲನದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹರಟೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ, ಧಾರವಾಡಕರ್, ಶ್ರೀರಂಗ, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಹರಟೆಗಳೆಂದೆ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು 'ಮುತ್ತು ಹವಳ' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದ 'ಎಸ್ಸೆ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿ 'ಎಸ್ಸೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ಎಸ್ಸೆ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದ ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ 'ಎಸ್ಸೆ' ನಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಹರಟೆಯೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ'ಯ ಅರ್ಥ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಇವು ಯಾವ ಪದಗಳು ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು 'ಎಸ್ಸೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೭] ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಎಸ್ಸೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಯಿಲ್ಲದೆಯಿರುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[೮] ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪದ ಬಳಕೆಯ ಗೊಂದಲ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರಿಗೂ ಕಾಡಿದೆ. ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ಎಸ್ಸೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಗದ್ಯ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೯] ಹೆಚ್ಚಿನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹರಟೆ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ಲೇಖನಗಳ ನಡುವೆ ಓಲಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಇವರ ನಿಲುವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರ 'ಧೂಮ ಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮುಗಿಲುಗಳು' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'The Essay' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವ ಹೊಸದೊಂದು ಪದ ಇನ್ನೂ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ 'ದಿ ಎಸ್ಸೆ'ಗೆ 'ಭಾವ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾದ ಹೆಸರು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೧೦] ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳನ್ನ ವಿವರಿಸುವ ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆಯೆ ಹೊರತು ಪ್ರಬಂಧ ಕುರಿತು ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಬಂಧ ಕುರಿತು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿಸುವಂತ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ.

ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಮಿನುಗು ಮಿಂಚು' ಸಂಕಲನದ 'ಹರಟೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮತ್ತು ಹರಟೆಯ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹರಟೆಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲ. ಹರಟೆಗೆ ಗುರಿಯಿಲ್ಲ ಇದರಿಂದ ಬರುವ ಫಲ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬಂಧ ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಹರಟೆಗೆ ಇದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.' ಹೀಗೆ ಹರಟೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ 'ಎಸ್ಸೆ'ಯನ್ನು 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೧] ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಟಂಕಿಸಿದ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಈ ಪದ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪದದ ಬಳಕೆಯ ಗೊಂದಲ ಇನ್ನೂ ಬಗೆಹರಿದಂತಿಲ್ಲ ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ, ನವಿರಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ 'ಸುಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೧೨] ವಸುಧೇಂದ್ರ ಅವರ 'ನಮ್ಮಮ್ಮ ಅಂದ್ರ ನಂಗಿಷ್ಟ' ಸಂಕಲನದಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಈ ಪದನಾಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಈಗ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ' ರೂಪ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹರಟೆ, ನಿಬಂಧ, ಲಘುಪ್ರಬಂಧ, ಪ್ರಬಂಧ, ಭಾವನ ಚಿತ್ರ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಇಂದು ಸುಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದರೇನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಬಂದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಶತಮಾನದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಂಬತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ, ಕಾಪಸೆಯವರು ಪ್ರಬಂಧ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು, ಹೀಗೆ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು, ಈ ತರಹದ ಅಂಶಗಳಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವು ಏನೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ, ಹೇಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಇವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವವನ್ನ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತಮ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದರೆ ಆತ್ಮ ವಿನೋದಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಪ್ರಬಂಧಕಾರ ಉತ್ತಮ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತು ಗಂಭೀರವಾಗಿರಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಈ ತರಹದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ'ಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದೆ. ರಾ.ಯ.ಧಾರವಾಡಕರರ 'ದೂಮ್ರ ವಲಯಗಳು' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಸದಾಶಿವ ಒಡೆಯರು ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಂಧ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೩] ಇದೇ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ ಅವರ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಎನ್.ಎಸ್.ತಾರಾನಾಥರು 'ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ' ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಲೇಖನ. ರಾಜರತ್ನಂ 'ಮುತ್ತು ಹವಳ' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಎನ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಪಂಚ' ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರು, ಕಡ್ಲೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರು 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ವ್ಯವಸಾಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ' ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ

ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ 'ನಿಯಮ ರಾಹಿತ್ಯ'ವೇ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವರೂಪದ ಅಪೂರ್ಣತೆಯೇ ಸ್ವರೂಪದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಅಭಿಮತ.[೧೪] ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಶಿಥಿಲ ಆಕೃತಿಯ ಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಲಘುವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧ ಲಕ್ಷಣಗಳು ರಾ.ಕು. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಮೇಲಾಗುವುದನ್ನು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೫] ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಾದರೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಾದಿ ಕಷ್ಟದ್ದು, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ, ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ರಾಚನೀಕರಣಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವು. ನವೋದಯ ಮನೋಧರ್ಮವು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಇವರ ನಿಲುವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಿದೆ.[೧೬]

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ಕಥನಕ್ಕೆ' ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಹ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ಕುರಿತು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಅನುಭವವೊಂದು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ರೀತಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಅನುಭವವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದೆಂದರ್ಥ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.[೧೭] ಅವರು ಈ ಸಂಕಲನದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧವೆಂದೂ, ಕಥೆಯೆಂದೂ ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬರಹಗಳೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಲೇಖನಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಲೇಖನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನ ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಸಲಾರವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರಬಂಧದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಲೇಖನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಉಗಮದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಉಗಮ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯುಳ್ಳ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆ ಯಾವಾಗ ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂದು ಅದರ ಆರಂಭಿಕ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನ ಗುರುತಿಸುವ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ ಯಾವುದು ಎಂಬಂತಹ ಅಂಶಗಳ ಚರ್ಚೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ವೀರೇಂದ್ರ ಸಿಂಪಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೮] ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ವಿ.ಸೀ., ಪುತಿನ, ಕಾರಂತ, ಗೊರೂರು ಮುಂತಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ರಾ.ಕು., ಧಾರವಾಡಕರ್, ಎನ್ಕೆ, ವಾಡಪ್ಪಿ, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ ಮೊದಲಾದವರು ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು. ಸುನಂದ ಬೆಳಗಾಂವಕರ್, ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ವೀರೇಂದ್ರ ಸಿಂಪಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಆಲೂರು, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಕೆ., ಮೊದಲಾದರು ಮೂರನೇ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಅವರ ಸಂಕಲನಗಳ ಕುರಿತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ.

ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರು 'ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುನ್ನಡೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತ, ಗೊರೂರು ಅವರ ನಂತರ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ."[೧೯] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಬಗೆಗಾಗಲಿ, ಪುತಿನ, ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತಾಗಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ'

ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗುರಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆಯವರ 'ಶತಮಾನದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಕಾಸದ ಚರ್ಚೆ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ. ಮಳಲಿಯವರ 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ ಅವರು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಮಿಸಿದ ದಾರಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು 'ಭಾವಗೀತದ ಸ್ವರೂಪ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ, ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾವು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ವ್ಯವಸಾಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದೇ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ನಿಜ.

'ದಶವಾರ್ಷಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಫಿಕ್ಲಬ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಬಂಧದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ. ಟೀ, ಕಾಫಿ, ಕ್ಲಬ್, ಉಡುಪಿಯ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಕೇರಿಯ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಹಾಗೂ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿ'ನ ಚುರುಮುರಿ ಕ್ಲಬ್, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಂಟಪದ ಮಿರ್ಚಿ ಚುರಿಮುರಿ

ಕ್ಲಬ್‌ವರೆಗೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಹರಟೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಹುರುಪು ತಂದುಕೊಟ್ಟವು." ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಮತ.[೨೦] ಕೆ.ಆರ್. ಮಹಿಷಿ ಅವರು 'ಪ್ರಬಂಧದ ಆತ್ಮವೃತ್ತಾಂತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಆ ಕಾಲ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಯುಗ. ನವನಾಗರಿಕತೆ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಹಿಷಿಯವರದು. ಮಹಿಷಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಲೇಖನ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗೆ ಸಂಕಲಿಸಿದ 'ಪ್ರಬಂಧ ೧೯೮೮' ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹದ್ದೆ ಸಂದರ್ಭ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಭಾರತ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥಿತಿ ನಮ್ಮ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ನಿಲುವು.[೨೧] ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಪ್ರಬಂಧದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿರಿಕಲ್ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲೇಖನಗಳು ಇವು.

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪ್ರಬಂಧ ದೊಳಗಿನ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಬಂಧ, ಭಾವಪ್ರಬಂಧ, ಕಥನ ಪ್ರಬಂಧ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ, ಹರಟೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಬಹುದಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರು ರಾ.ಕು. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು

ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ಪರಂಪರೆಯೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ 'ಹಗಲುಗನಸು' ಸಂಕಲನವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶ ಮತಿಗಳಾಗಿ', 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಲಘು, ಸರಳ ಪ್ರಬಂಧವೆಂತಲೂ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ವಿಚಾರ ಪ್ರಬಂಧವೆಂತಲೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಮೇಳೈಸಿ ರಾ.ಕು.ಪ್ರಬಂಧಗಳು ರಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಪ್ರಬಂಧಗಳೇ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರು ಸಹ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ 'ಕನ್ನಡದ ಮೊರೆ' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೨. ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರ್ಚೆ

ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು: ಕೃತಿಗಳ ಸಹೃದಯ ಓದಿನ ರಸನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕಲನದ ಸಮಗ್ರ ಆಯಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸದೆ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿಧಾನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ರೂಪ, ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ ಹೀಗೆ ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಲೇಖನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವೇ ಲೇಖನಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಲೇಖನಗಳಾಗಿವೆ.

ದೇಜಗೌ ಅವರು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಅವುಗಳ ಆಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು', 'ಕಾಯಿಲೆಗಳು', 'ಮಳೆ' ಈ ಮೂರು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೨] ಇವು ಯಾಕೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಂಡ್ಮಿ

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನ ಕುರಿತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳಾದ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' 'ಗ್ನಾನ', 'ಮೈಗಳ್ಳನ ದಿನಚರಿಯಿಂದ', 'ಮೈಲಿಕಲ್ಲಿನೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳು' ಈ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ರಸವತ್ತಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪುತಿನ ವಿಚಾರ ಲಹರಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗೌರೀಶ್ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿನ ರಸನಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ನವಿರಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೆ.ಆರ್.ನಂಜುಂಡೇಗೌಡರು ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ 'ಹಗಲುಗನಸುಗಳು' ಸಂಕಲನ ಕುರಿತು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಲೇಖಕರ ಸ್ವಾನುಭವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಭಾವನಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಬದುಕಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕಾಂಶಗಳೇ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರು ಪುತಿನ ಅವರ 'ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ 'ಯದುಗಿರಿ' ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷೆ ಪೆಡಸಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಪುಂಜಗಳ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. 'ಈಚಲುಮರದ ಕೆಳಗೆ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತತ್ವದ ಹೊರೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಎಂದು ಮೇಲ್ಪದರದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಹಿ.ಜಿ.ಪೂಜಾರರು 'ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿ.ಸೀ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಗುರುತಿಸಿದ ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಲಾಲಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಇನ್ನಿತರ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವಂತ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಂ.ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ್ ಅವರು ಪುತಿನ ಅವರ 'ರಾಮಾಚಾರಿಯ

ನೆನಪು' ಮತ್ತು 'ರಥಸಪ್ತಮಿ' ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಸ್ತು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸೀಮಿತ ಜಗತ್ತು, ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ ಅವರು ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳು, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಹೀಗೆ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಿತಿ, ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಧೋರಣೆಯ ಬಗೆಗೂ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಉದ್ದೇಶವೊಂದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೧೩] ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆಯವರು ಕಾರಂತರ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆಯವರೇ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿದವೇ ಹೊರತು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ರಚನೆಗಳು ಎಂದನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರೀತಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನ ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಕೆಯೊದಗಿಸಿರುವುದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಲೇಖಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೇ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮೂಡಿದಂತವುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧೪] ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ ಸ್ವವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನಾವರಣವೇ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತ

ನಿಲುವು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನಾವರಣದ ಫಲವೇ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಂದು ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಈ ತರಹದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ತರಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ 'ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಕುರಿತ ಲೇಖನವು ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಧೋರಣೆಗಳ ಜೊತೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬರಹಕ್ಕೆ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಲೇಖಕರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಏಕಮುಖವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇದ್ದ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನವಿರಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಒಂದು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ನೆಲೆಯ ಜೀವನ ದರ್ಶನ. ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾದ ಗದ್ಯದ ಅಪೂರ್ವ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೫] ಈ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಿತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ವೈವಿಷ್ಯ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಉಚಿತವಾದುದು.

ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ.ಬೇಗೂರು ಅವರು ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಧೋರಣೆ, ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಸ್ವರೂಪ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಗಳು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಬಂದ ರಸನಿಷ್ಠ ಲೇಖನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುವ

ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಎಚ್.ಎಸ್.ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಚಿಂತನಾಧಾತುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಪುತಿನ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಚಿಂತನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೨೬] ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬರಹಗಳು. ಅದರೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗತವನ್ನು ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ದಾರುಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಗತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಗತಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿತ್ತು ಆಗೇನೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಅವರು ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ರೂಪಿತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಮಹತ್ತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಗೊರೂರು, ಕುವೆಂಪುರ ಬರಹಗಳೊಂದಿಗೆ ಪುತಿನರ ಬರಹಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಲೇಖನ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೆವಿಎನ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಸಂವೃತ್ತ ಮಾದರಿಯದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ವಿವೃತ್ತ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ವಿ.ಸೀ.ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಗುರುತಿಸಿದ ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು. ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನವೆಂದರೆ, ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಸ್ವರೂಪ, ಮಿತಿಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರುವುದು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಅಭಿಮತ. ವಿ.ಸಿ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿ.ಸಿ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯೇ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯ ಬಗೆಗೂ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಲೇಖನವೆಂದರೆ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರು ರಾ.ಕು. ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನ. ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾ.ಕು.ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವುಗಳು ರಾ.ಕು. ಪ್ರಬಂಧದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾ.ಕು.ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಲಲಿತ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾ.ಕು. ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಂಭೀರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ನೈಜ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾ.ಕು. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಒಳ ನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಲೇಖನ ಇದಾಗಿದೆ. ರಾ.ಕು. ಅವರ 'ಗಾಳಿಪಟ' ಕನ್ನಡದ ಹತ್ತು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೆಂಬ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನ ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ.[೨೭] ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದು ;ಅದು ಯಾರಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಂಟೇನನ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ರಾ.ಕು. ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾ.ಕು.ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅದರ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆಡಿದಂತವು.

ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು 'ಎಲ್ಲಿ ಹೋದಾವೊ ಗೆಳೆಯಾ ಆ ಕಾಲ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಅವುಗಳ ಮಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವಂತವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಕಾರಣರಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೮] ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್‌ರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತವರು. ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕುವ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ, ಅವರ ಅದ್ಭುತವಾದ ಗದ್ಯಶೈಲಿ, ವಾಚನೀಯತೆ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತದೆ ತುಂಬ ನಯವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮರ್ಥನ ದಾಟಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಿ.ಜಿ.ವೆಂಕಟಯ್ಯ ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥ 'ಗೊರೂರು ಜಾನಪದ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೀನಜೀವನ ಇವೆಲ್ಲವು ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳಸದಿರುವುದು, ಈ ಬರಹದ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಸಂಮೃದ್ಧವಾದ

ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದರ ಸಂಕಲನಗಳ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಷ್ಟೆ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಹ ಲೇಖನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತ ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕುರಿತು ಬಂದ ಕೆಲವೇ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ.

೩. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಔಪಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ' ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಪ್ರಬಂಧ, ಆತ್ಮಕಥನ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಳಪೆಯಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ' ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಇವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು, ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ತರಹದ್ದು ಎಂಬಂತಹ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗೆಗೆ ಅಂತಹ ಉತ್ತಮ ಮಾಹಿತಿಯು ಸಹ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'

ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇದೇ ಲೇಖಕರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ಕುರಿತು ಬಂದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲೇಖನಗಳು ಜಾಸ್ತಿಯಿವೆ. ಲೇಖಕರ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ.

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ 'ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಕೌಸ್ತುಭ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟವು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ವಜ್ರ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದಶಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ನಾಟಕ, ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವಂತ ಲೇಖನವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಕಥನ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಬಂಧ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.[೯] ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಕಥನದಂತಹ ಪ್ರಕಾರ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದಿವೆ.

ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ಲೇಖಕರ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ, ಪುತಿನ, ಗೊರೂರು ಮುಂತಾದವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಂಗರ ಕುರಿತು 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಅಮೂರ ಅವರು ಶ್ರೀರಂಗರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ನಂತರ ಅವರ ಹರಟೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯ ಹೊರತು ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದೇ ಲೇಖಕರು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ 'ಭುವನದ ಭಾಗ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಂದ್ರೆ ಹರಟೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಗೊರೂರು ಅವರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆ ಸಿ.ಜಿ.ವೆಂಕಟಯ್ಯ, ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ, ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಇವೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಸಹ ಅವರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳೇ. ಕೆ.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಇವರು ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಅವರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬರೆದದ್ದು. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಲೇಖನ ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖನವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು ರಾ.ಕು. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರು ಬರೆದ ಲೇಖನ ಸಹ ರಾ.ಕು.ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಬರಹ ರೂಪ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನಾಧರಿಸಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಬಂದ ಇಡಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ವಿಮರ್ಶ ಲೇಖನಗಳು ಸಹ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದರು, ಕೆಲವಾದರೂ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚಿಸುವ

ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್, ೧೯೭೮ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. xv

೨. ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ೧೯೬೧, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೮

೩. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಸು (ಸಂ), ೨೦೦೦, ಶತಾಯುಷಿ, ಪು.೧೬

೪. ರಾಘವಾಚಾರ್, ಕ.ವೆಂ. (ಸಂ), ೧೯೫೦, ಮುತ್ತು ಹವಳ ಪು.vi

೫. ವಾಮನಬೇಂದ್ರೆ (ಸಂ), ೧೯೭೪, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ

೬. ಧಾರವಾಡಕರ್, ರಾ.ಯ. ೧೯೮೨, ತೂರಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪು.೪

೭. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಕ.ವೆಂ.(ಸಂ), ೧೯೫೦, ಮುತ್ತು ಹವಳ, ಪು.iii

೮. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (ಸಂ), ೧೯೬೧, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ', ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

೯. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್., ೨೦೦೬, ಬಯಲ ರೂಪ, ಪು.೪೬೦

೧೦. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ., ೧೯೫೯, ಧೂಮಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮುಗಿಲುಗಳು,ಪು.೫

೧೧. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೯, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೮೭

೧೨. ವಸುಧೇಂದ್ರ, ೨೦೦೬, ನಮ್ಮಮ್ಮ ಅಂದ್ರೆ ನಂಗಿಷ್ಟ ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸುಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೧೩. ರಾ.ಯ.ಧಾರವಾಡಕರ, ೧೯೬೭, ದೂಮ್ರ ವಲಯಗಳು, ಪು.೫-೬

೧೪. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ., ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ, ಪು.xi-xv

೧೫. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ೨೦೦೯, ನಡೆದುದೆ ದಾರಿ, ಪು.೨

೧೬. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೯, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೯೮೮, ಪು.೩-೪.

೧೭. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ೧೯೯೮, ಕಥನ, ಮುನ್ನುಡಿ

೧೮. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ೧೯೯೬, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು

೧೯. ವಿ.ಕೃ.ಗೋಕಾಕ್ (ಸಂ), ೧೯೬೫, ಕನ್ನಡರ ಕಾಲುಶತಮಾನ, ಪು.೨೦೦

೨೦. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಎನ್ಕೆ, ಮಿತ್ರ ಅ.ರಾ. (ಸಂ), ೧೯೮೬, ದಶವಾರ್ಷಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.x

೨೧. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೯, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೮೮, ಪು.೨

೨೨. ಇನಾಂದರ್ ವಿ.ಎಂ., ವಿ.ಸೀ.೭೫, ಪು.೨೬೬-೬೭

೨೩. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ), ೧೯೯೪, ಕಾರಂತ ಮಂಥನ, ಪು.೧೬೬

೨೪. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ೧೯೯೩, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರೀತಿ, ಪು.೨೩೦

೨೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೩, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು.೧೯೬

೨೬. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೧, ಆಕಾಶದ ಹಕ್ಕು, ಪು.೪೨

೨೭. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ೨೦೦೪, ನೆಡೆದುದೆ ದಾರಿ, ಪು.೨

೨೮. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೬, ನಮಸ್ಕಾರ, ಪು.೧೬೪

೨೯. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ. (ಸಂ), ೧೯೭೭, ಕೌಸ್ತುಭ

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ

೩

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಆತ್ಮಕಥನ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೂ ಸಹ ಇವು ಹಿಡಿದ ಹಾದಿ, ಒಳಗೊಂಡ ವಸ್ತು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ವಸ್ತು, ಸನ್ನಿವೇಶ, ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ತಹತಹ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮೇಲ್‌ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಂಧ'ದಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು? ಈ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದ ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಬಹುಜನ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಂತೆ 'ಎಸ್ಸೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರಚಿಸಿದ ಮಾಂಟೇನ್ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದ ಉಗಮದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೈಕೇಲ್ ಮಾಂಟೇನ್ ಎಂಬುದು

ಇವರ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನೊಪ್ಪದ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು 'ಎಸ್ಸೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ರೂಪದ ಬರವಣಿಗೆ ತುಂಬ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಆದ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಂಟೇನ್ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಪೂ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ಥಿಯೋಪ್ರಾಸ್ಟರ್ ಕ್ರಿಪೂ. ೩೭೦-೨೮೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದು, ಅವುಗಳನ್ನು ೧೫೯೨ರಲ್ಲಿ ಕಸೌಬನ್ ಎಂಬ ಪಂಡಿತ ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಆರಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ "ಗೋಲ್ಡ್ ಸ್ಮಿತ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.'[೧]

ಆರಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪ್ಲೇಟೋನ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಥಿಯೋಪ್ರಾಸ್ಟಸ್‌ನೇ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಆರಂಭಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಕ್ರಿಪೂ. ೪೫-೪೪ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ರೋಮಿನ ಸಿಸಿರೊ ಎಂಬುವರು ರಚಿಸಿದ 'ವೃದ್ಧಾಪ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು' (On old age) ಮತ್ತು 'ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು' (On friendship) ಎಂಬ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಎರಡು ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರೋಮಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಸೆನೆಕನು ಲೂಸಿಯಸಸಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿಶ. ೧ನೆಯ ಶತಮಾನ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಮಾಂಟೇನ ಮೊದಲಿಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.[೨]

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟೆ ಹಿಂದಕ್ಕೊಯ್ದರೂ ಈ ಪ್ರಕಾರ ತುಂಬಾ ಸಂಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳದದ್ದು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ. ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕನ್, ಅಬ್ರಾಹಮ್ ಕಾಲ್, ಹೈಡನ್, ಅಡಿಸನ್, ಸ್ಟೀಲ್, ಗೋಲ್ಡ್ ಸ್ಮಿತ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ, ರೂಪಿಸಿವೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಒಡಲೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂತು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಜನರ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಅಂದಿನ ಜನರಿಗೆ ಉದ್ದುದ್ದ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯ/ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಓದುವ ತಾಳ್ಮೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಬೋರಿನ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದವು. ಏನಿದ್ದರು ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸಬಹುದಾದ ಮನೋರಂಜನೆಯ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಕೆ.ಆರ್. ಮಹಿಷಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ರೈಲು ಮತ್ತು ಕಾಫಿ ಕ್ಲಬ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವಂತಿರಬೇಕು. ಮಲಗುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿ ಆನಂದಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಕತೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[೩]

ಈ ತರಹದ ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ವಹಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳಾದ 'ದಿ ನ್ಯೂ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್‌ಮನ್' 'ದಿ ಇಲ್ಲ್ಯೂಸ್ಟ್ರೇಟೆಡ್ ಲಂಡನ್ ನ್ಯೂಸ್', 'ನೇಷನ್' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೊದಗಿಸಿದವು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಾದ ರಿಚರ್ಡ್, ಸ್ಟೀಲ್ 'ದಿ ಟ್ಯಾಟ್ಲರ್' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರು. ಜೋಸೆಫ್ ಅಡಿಸನ್ನನ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿ 'ದಿ ಸ್ಪೆಕ್ಟೇಟರ್' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಅನಂತರ ತಾನೇ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ದಿ ಗಾರ್ಡಿಯನ್' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಾಚನಾಭಿರುಚಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಣಿಜ್ಯಮಯ ಆಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಯಿತು.

ಮೈಕೇಲ್ ಮಾಂಟೇನ್ ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಮಾಲೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಪತ್ರರೂಪದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದರ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮಾಂಟೇನ್‌ನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೪] ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಅಥವ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿತು. ಈ ತರಹದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿಯೆ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನ ಎಂದೆಲ್ಲ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸರಿ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯೊಂದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಿಯ ಹೊರಮೈ ಎಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದರೂ, ಅದರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೃತಿಕಾರನ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೂಸೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುವುದರ ಹಿಂದಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ರಾಜ್ಯಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಬಿರುಕುಗಳಿದ್ದಾಗ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜದಿಂದ ತಾನು ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಂದಿನಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ "ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂವೇದನೆ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಂದ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದೂರವಾಗುತ್ತ ಮಗು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ರಕ್ಷಣೆ ಪೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಅದು ಹೇರುವ ನೀತಿ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ"[೫] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪರಿಸರದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಅವರು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿದಂತೆ ಬರೆದದ್ದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದೂಷಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಕೈಗಾರಿಕ ನೀತಿಯು ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಸಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೋಪ, ತಾಪ, ಆಸೆ, ನಿರಾಸೆ, ಪ್ರೇಮ-ಪ್ರಣಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯಂತ ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಕಾಲಮಾನದ ಅಗತ್ಯದೊಡನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಪಡಿಸಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಮೈಕೇಲ್ ಮಾಂಟೇನ್ ಅದನ್ನು 'ಖಾಸಗಿ' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ. ಮಾಂಟೇನ್ ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಪ್ರಥಮ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಆತ್ಮಕಥನ ಸ್ವರೂಪದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಕಾಣಬಹುದು.... ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ನನ್ನನ್ನೇ, ನನ್ನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಓದಬೇಕು. ನನ್ನ ನೈಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕು."[೬] ಈ ತರಹದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಂಟೇನ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೭]

ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಮಾಂಟೇನ್ ತನ್ನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದಂತೆ "ಒಬ್ಬ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ ತನ್ನ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಬರಹವು ಲೋಕ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡು ವುದರಿಂದ ಏನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಹುದೊ ಅಷ್ಟನ್ನೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ತರಹದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ ಎಷ್ಟೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ, ಅದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು

ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನೇಕ ಸಮರ್ಥ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಸಂಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಬಂಧ ನಾವು ಅಂದುಕೊಂಡಷ್ಟು ನೇರ ಹಾಗೂ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಬಂಧ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತವೂ, ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದ ಅಂಶಗಳು ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಥವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಚರ್ಚೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲವೂ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಅಂಶಗಳು ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದ ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕೈಗೊಂಡಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಅಂಚೆ, ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಮುಂತಾದ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಈ ತರಹದ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ 'ನಿಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪೂರಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ರಚನೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಪರಿಷ್ಕಾರ, ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದವು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯೊಂದು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಡನಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಭಾವಗೀತೆ, ಪ್ರಬಂಧ, ಸಣ್ಣಕಥೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾದ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯವರ ವಾದ. ಮೊದಲ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು 'ಶತಮಾನದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಭಾವಗೀತೆ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಈ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಹೋಲುವ ರೂಪಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಬೇರುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ತಳಿ." ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅನುಕರಣೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ 'ರೂಪ'ದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರದು ಅದರ ಶರೀರ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿಯದು. ಅದರಲ್ಲಿನ ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ ಇಲ್ಲಿಯದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರದು.[೮]

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿರುವ ಎರಡನೆಯವರ ವಾದವೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು, ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗೊರೂರು ಅವರು 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧ' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

"ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಈ ಎಸ್ಸೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಬರೆವಣಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್, ಪಂಚತಂತ್ರ ಹಿತೋಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಗಳೂ, ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳೂ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಘು ಪ್ರಬಂಧಗಳು 'ಎಸ್ಸೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡುವ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವೆ."[೯] ಈ ತರಹದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಒಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೂಡಿಸಿದ ನಿಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಈ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ

ಈ ತರಹದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು/ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ನಿರಂತರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ತರಹದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ./ 'ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೊಸತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಅದರ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಸತು' ಎಂದು/ ಹೇಳುತ್ತ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುವ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಬರಹ ಉಪನಿಷತ್ತು ರಾಣಾಗಳು ಕಥಾಖ್ಯಾಯಿತೆಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೦]

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಏನಿತ್ತೋ, ಅದೇ ತರಹದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ತಾಯಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂದ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ಸಂರಚನೆಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ಸಂರಚನೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ/ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ 'ಎಸ್ಸೆ'ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ 'ಎಸ್ಸೆ'ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಈ ನೆಲದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು./ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ೧. ಬ್ರಿಟೀಷರು ನೀಡಿದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ. ೨. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ೩. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು. ವಸಾಹತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವು./

/ಭಾರತವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ

ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತಾವು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ರೂಢವಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲಂಡನ್, ವಸ್ಲೆಯನ್, ಬಾಸೆಲ್‌ಮಿಷನ್ ಈ ಮೂರು ಮಿಷನರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ಇವರು ನೀಡಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕಿಂಡಿಯಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಜೊತೆ ಒಡನಾಟ ಶುರುವಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ "ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹೊಸ ಅನುಭವ, ವಿಚಾರ ಸರಣಿ, ವಿಮರ್ಶಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ (ಇಂಡ್ಯುವಿಜೇಶನ್) ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೇದನೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೆ ಪರಿಪಾಕಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಅವುಗಳು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅನುಭವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೊಸ ಹ್ಯೂಮನಿಸ್ಟ್ ಲಿರಿಕ್"[೧೧] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂತು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ವಿಚಾರ, ಆತಂಕ, ತುಮುಲಗಳೆಲ್ಲವು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೊ ಆ ತರಹದ ರಚನೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬರಹಗಳು 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ರಚನೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೇನೆ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ'ಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಬರಹಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ

‘ಎಸ್ಸೆ’ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಹೊರಟ ವಿಚಾರ ಲೇಖನಗಳು, ಇಲ್ಲವೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬರಹಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ‘ಪ್ರಬಂಧ’ ಪದದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು; ‘ಅಂದರೆ ‘ಎಸ್ಸೆ’ ರೂಪ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೆಕಾಲೆ ಸಾಹೇಬನ ‘ಎಸ್ಸೆ’ಗಳೇ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಓದಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆ ಎಸ್ಸೆಗಳ ಪ್ರೌಢ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿಚಾರದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಂಡು ‘ಪ್ರಬಂಧ’ ಎಂಬುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾದ ಹೆಸರು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರಬಹುದು.”[೧೨] ಇದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ‘ಎಸ್ಸೆ’ ಎಂಬ ರೂಪದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಪ್ರೌಢರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದರೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ಬರಹಗಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರು ತಮ್ಮ ‘ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ’ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರನ್ನು ಅರುಣೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್ ತಾನೇಕ ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. “ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನೋದ್ದೇಶವು.... ಸಿಕ್ಕಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯ ಕಾಣಬರದೇ, ಇದ್ದುದರಿಂದ ಸುಖಸ್ಥಾನಂ ಎಂದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸುಖಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿರುವುವು ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವೆನು”[೧೩] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರು ಮಹಾರಾಣಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಕಾಲ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರಾಗಿದ್ದು ನಿವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದವರು. ಇವರ ‘ಪ್ರಬಂಧಾವಳಿ’ (೧೯೦೪) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಸ್ಥಾನ, ವ್ಯವಹಾರ, ಧರ್ಮ, ಗ್ರಂಥವಾಚನ ಇವೆ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಆರು ಪ್ರಬಂಧಗಳಿವೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಲಿರುವ ಯುವಕರಿಗೆ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ‘ಪ್ರಬಂಧ’ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಬರಹಗಳು

ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರೌಢ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸುವಾಸಿನಿ' ಎಂಬ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೦೦ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಮುದ್ದಣ್ಣರ 'ಜೋಗುಳ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೋಲದೆ ಲೇಖನ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ೧೯೦೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಎಂ.ಎನ್ .ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ 'ಭ್ರಮರ' ಮತ್ತು 'ಮೋಡ' ಹಾಗೂ ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರ 'ಹಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಬಂದಣಿಗೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಆ ಬರಹಗಳು ದೊರೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ವ್ಯಾಪಾರದ ಗುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾಯರ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಲಘು ಪ್ರಬಂಧ ಎಂದು ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬರಹ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.[೧೪] ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವ ಬರಹಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಎಸ್ಸೆ' ರಚನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಅದನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಕರಾವಳಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ ರಚನೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಕೆಲಸವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಬೀರಿತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದ ಗಮಕದ ಮೂಲಕ ವಾಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮುದ್ರಣ ರೂಪದ ಪುಸ್ತಕ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಲವರು ಓದುವಂತೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಒಬ್ಬ ಓದುಗ ಎಂಬಂತಹ ಸಮೀಕರಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರ ಬಂದ ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನದಲ್ಲೆ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳುಂಟಾದವು. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಅಕ್ಷರ ರೂಪದ ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದ ಓದುಗರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೆಳೆದು ತಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಎಂಬಂತಹ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು./ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಆರಂಭಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಹ ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅನಂತರ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನೆ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟ

ವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು, ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಾಚನಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದವು. ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಲ್ಲವು 'ಸುವಾಸಿನಿ', 'ಜಯಕರ್ನಾಟಕ', 'ಸತ್ಯದೀಪಿಕೆ', 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ', 'ಕಂಠೀರವ', 'ಸಚಿತ್ರ ದೀಪಿಕ' ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲೂ ಸಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರ್ಕಾರವು ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸುಧಾರಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಾಶಹೊಂದಿ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದತ್ತ ಒಲವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕರಾಳ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಏರುಪೇರುಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂತು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಅವರು ಹಾಗೂ ರಾ.ಯ.ಧಾರವಾಡಕರ ಅವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹೊಂದಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿತ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಜೊತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಗಿಂತ ತಾನು ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತನ್ನ ಜೊತೆ

ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ಸಾಹ ಹೊಂದಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಮುಂದಿದ್ದರು. ಇವರೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಯಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ "ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಭಾರತ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮುಂದಿರುವ ನಾಡು. ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ."[೧೫] ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಈ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದಂತ ವರ್ಗವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರನ್ನು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ವೈದಿಕರಾಗಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹುಟ್ಟು ಕೂಡ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಸಹ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪ್ರಕಾರ ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಜಾಗೃತಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ತಾನು ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೬]

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದ ಒಡಲೊಳಗಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಸ್ತು, ಧೋರಣೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಾಗಿ ತವಕಿಸದೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಡುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರ ತನ್ನದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವಗತದ ರೂಪದ ಹಳಹಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನೆದುರುಗಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಓದುಗರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಮುಖವಾಗಿದೆ.

ಹೇಳುವವರು ಕೇಳುವವರು (ಓದುವವರು) ಪ್ರಬಂಧ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನ ಖಾಯಂ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಕನಿಷ್ಠತಮ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ''ಹೇಳುವವರು - ಕೇಳುವವರು ಎಂಬ ಯುಗ್ಮಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಘಟಕಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಇಲ್ಲವೆ ಜಾಗೃತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಏಕೀಕೃತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ದುಡಿದ ಕಾಲವದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳ ಹಂಚುವಿಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥದ್ದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಂಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು''[೧೭] ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೆ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಮಾಂಟೇನ್, ಬೇಕನ್‌ರು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಸಹ ಭಾವಗಳ ಹಂಚುವಿಕೆಗೆ ಸಹಕಾರಿ ಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆದಿದ್ದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಕಾಲ ಹರಟೆ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಾಂಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತ ಕಾಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಾಫಿ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳು ಹರಟೆಗೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪರ್ಯಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತ ಬಂದವು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಫಿ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಹರಟೆಗಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಕಾಫಿ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಿತರ ಮಧ್ಯೆ ಭಾವಗಳ ಹಂಚಿಕೆ ಹರಟೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ಹರಟೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಈ ತರಹದ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಆಳುವ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ, ತನ್ನ ದೇಶವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್‌ರಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಅದಲ್ಲದೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರಲ್ಲಿ ತಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ತುಂಬು ವೀರ್ಯವಂತಿಕೆ, ಹೊಸದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಠ, ಹಳೆಯ ಕೊಳಕು ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ರೊಚ್ಚು ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಬೆರೆತ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇದನ್ನು 'ಲಿರಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮ"[೧೮] ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಉತ್ಸಾಹದ ಲಿರಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಚನೆಗಳಂತೆ ಮೇಲ್‌ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಲಿರಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. "ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ - ವಿಡಂಬನೆಗಳು ಕೂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಎಚ್ಚರದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿ.ಸೀ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ರಾಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧ ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೯] ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲು 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನವೋದಯ ಕಾಲದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಸೊಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಒಂದು ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನೆ ತಾನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತ ಸನ್ನಿವೇಶ ವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಮೊದಲಿರಬೇಕು. ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಕನ ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆ ಯಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು

ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಕಾಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯ. ಇದು ಬಾಹ್ಯ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ೧೯೦೦ ಜುಲೈನ 'ಸುವಾಸಿನಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾಯರ 'ವ್ಯಾಪಾರದ ಗುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಪರ ಅನಿಸಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಲಾಭವನ್ನೆ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾಜದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ ಅನುಭವ ಕಥನವೇ ಎಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ತಾನು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಯಿತು. 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪ್ರಕಾರವು ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ಆರೋಪಗಳಿವೆ. ಇದು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಮಿತಿಯೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯದಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. 'ನವೋದಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಈ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಪುತಿನ, ವಿ.ಸೀ., ಗೊರೂರು, ಕಾರಂತ, ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು, ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಎಂಬ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು

ಒಂದರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೆರಿದ್ದು, ನವ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿ ಹಂತವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂತರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ನಂತರ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಈ ಹಂತಗಳ ವಿಂಗಡನೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ನವೋದಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಚನ್ನವೀರ ಕಣವಿ ಅವರನ್ನು ಯಾವ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದಾಗ ಅವರನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಕವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಪಾರಾದರು. ನವೋದಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆ ಕಾಲದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದಿಗೂ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವರನ್ನು ಯಾವ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದು ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಎಂಬ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ 'ನವೋದಯ' ಎಂಬ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನಂತರದ ಘಟ್ಟಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಸಹ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕವೇ ಬಂತೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಾದ ಎಲ್ಲ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಬಂಗಾಳ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಸಹ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವೀಕಾರದವರೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಮೊದಲು ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಂಗಾಳಿಯಿಂದ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯಿಂದ

ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರ 'ಆನಂದಮಠ' 'ವಿಷವೃಕ್ಷ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಬಿ.ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರೆ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು 'ಲೋಕರಹಸ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೦] ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೂ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇವರು ನೇರವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಡನಾಟ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಮೇಲಾದದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಹ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಂಕಲನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಂಕಲನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಪಂಜೆಯವರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಂಕಲನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು 'ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತರಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನಗಳು ಮೈಸೂರು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ ಎಷ್ಟೊ ಅಪರಿಚಿತ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿವೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗಿದೆ. "ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವು ಯಾವಾಗ ಮೊದಲಾಯಿತೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ, ನನಗಾದರೋ ಮಂಗಳೂರಿನ 'ಸುವಾಸಿನಿ' ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ೧೯೦೦ನೆಯ ಇಸವಿಯ ಶ್ರೀ ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರ 'ಜೋಗುಳ' ಎಂಬ ಚಲೋ ಲೇಖನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೦೨ರಲ್ಲೇನೋ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು

ಬರೆದ 'ಭ್ರಮರ' ಮತ್ತು 'ಮೋಡ' ಎಂಬ ಬಲು ಸೊಗಸಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ೧-೨ ವರ್ಷಗಳ ಈಚೆಗೇನೋ ಮಂಗಳೂರಿನ 'ಸತ್ಯದೀಪಿಕೆ' ಎಂಬ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು ಬರೆದ 'ಹಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಬಂದಣಿಗೆ' ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಹರವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಡಲೇನು? ಅವೆರಡೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪ್ರತಿಗಳು ಈಗ ದೊರೆಯುವುದಾದರೋ ತೀರ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವಾದರೆ ಅಕಟಾ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಶಯಃ ಸುದೈವ ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಹೋದವು"[೨೧] ಎಂದು ಆ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ದೊರೆಯದಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮುದ್ದಣ್ಣರ 'ಜೋಗುಳ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವು ಜಿ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಮುದ್ದಣ್ಣ ಭಂಡಾರ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬರಹ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ'ದ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಂಜೆಯವರ 'ಹಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವು ಪಂಜೆಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಪಂಜೆಯವರ ಕೃತಿಗಳು' ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವಲ್ಲದೆ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಮತ್ತು ಜನಾರ್ಧನ್ ಭಟ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೦೦ನೆಯ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳ 'ಸುವಾಸಿನಿ' ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾಯರ 'ವ್ಯಾಪಾರದ ಗುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಬರಹವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ರಾಮರಾಯರೇ 'ಚಿಕ್ಕಕಥೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸಣ್ಣ ಕತೆಯೆಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರ 'ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕ ತಾಯಿ' ಎಂಬ ಕತೆಯು 'ಸುವಾಸಿನಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಎರಡನೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.[೨೨] ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾದುವು ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಶ್ರೀರಂಗರು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ "ನಾನು ನೂರಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಂದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.... ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆದ ರೀತಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸ್ಥಳ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಅನುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ನನ್ನಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿಗಾಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವುದು."[೨೩] ಆದರೆ ಶ್ರೀರಂಗರು ತಮ್ಮ ಯಾವ ಪ್ರಬಂಧ

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ? ಅದು ಎಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು? ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರೀರಂಗರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ 'ಋತು ಸಂಹಾರ' ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದೇ ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಶ್ರೀರಂಗರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಯಾವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆ ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಬಿ.ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ೧೮೮೮ರಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರ 'ಲೋಕರಹಸ್ಯ' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಆದರೆ ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ ಅವರು ಗ.ಹು.ಹೊನ್ನಾಪುರ ಮಠ ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿರುವ 'ಚೇಂಬರ್ಸ್‌ನ ಮಾರಲ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಬುಕ್' ಮಾಲಿಕೆಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್‌ನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಗದ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ 'ನೀತಿ ಮಂಜರಿ' (೧೮೮೮)ಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೨೪] ಇವೆರೆಡೂ ಸಂಕಲನಗಳು ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಆದರೆ 'ನೀತಿ ಮಂಜರಿ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಸದ್ವರ್ತತನೆ, ಭಾಷಣ, ಪರೋಪಕಾರ, ನಗೆ, ವಚನಾಭಿರುಚಿ, ಜೀವನದ ಉಪಯೋಗ, ಆಸೆ, ಉದ್ಯೋಗ ಮೊದಲಾದ ನೀತಿ ಸಾರುವ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರು ಅರುಣೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಎಂ.ಎ.ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರ 'ಪ್ರಬಂಧಾವಳಿ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವು ೧೯೦೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಬಂಗಾಳಿ ಲೇಖಕ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರ 'ಲೋಕರಹಸ್ಯ'ವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಬಿ.ವೆಂಕಟಚಾರ್ಯರೆ ೧೯೧೩ರಲ್ಲಿ 'ದಾಡಿಯ ಹೇಳಿಕೆ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೫] ಈ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮರುವರ್ಷ ಅಂದರೆ ೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟಚಾರ್ಯರೆ 'ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರಾವಳಿ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೆ.ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಅವರು 'ಕಲಿಯುಗ ಸುಧನ್ವ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಬಾಲಾಜಿ ಕೃಷ್ಣ ಹಳೆಪೇಟೆಯವರ 'ಎಲ್ಲಿದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ', ಸಳಕೆರೆ ಜಯರಾವ್ ರಚಿಸಿದ 'ಒಂದು ಗಳಿಗೆ

ಮೋಜು'(೧೯೨೫), ಕೇಶವರಾವ್ ತಡಸರ 'ಇತ್ಯಾದಿಯ ಆತ್ಮವೃತ್ತಕಥನ' ಇವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಕಲನಗಳು ಇಂದು ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖ ಆಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಸಂಕಲನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಪಂಪಯಾತ್ರೆ' (೧೯೨೭) ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದು ಪ್ರಬಂಧ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಇದು ದೀರ್ಘ-ಪ್ರವಾಸ ಕಥನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರವಾಸ ಕಥನವೆಂದೇ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ನಮಗೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಅನಂತರದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವಿಧಾನ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಧಿಕೃತ ವಿಧಾನವೇನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬೆಳಸಿದ, ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ನೀಡಿದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಂತ ರಚನೆಗಳು 'ನವೋದಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಈ ತರಹದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾಲವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೆ, ಭಾವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾವಗೀತೆಯು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಪುತಿನ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಗೊರೂರು, ಶ್ರೀರಂಗ, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ., ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ತಂದಿತ್ತರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಮುಖ

ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳೆಂದರೆ ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಹಗಲುಗನಸುಗಳು' (೧೯೩೬), 'ಅಲೆಯುವ ಮನ' (೧೯೫೭) 'ಮಿನುಗುಮಿಂಚು' (೧೯೭೭). ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಮಾನವೀಯ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯ ಗದ್ಯ, ಭಾವಗೀತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾನವನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟುರುವುದು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಲಾಲಿತ್ಯ ಹಾಸ್ಯತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ, ಪುತಿನ ಅವರು ಗಂಭೀರ, ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಪುತಿನರ ಗದ್ಯವು ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವೂ, ಹೃದ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಪುತಿನರು 'ರಾಮಾಚಾಯರಿ ನೆನಪು' (೧೯೩೦) 'ರಥಸಪ್ತಮಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಚಿತ್ರಗಳು '(೧೯೪೫) 'ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ' (೧೯೪೯) ಮತ್ತು 'ಧೇನುಕಪುರಾಣ (೧೯೬೭) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಚಿಂತನಶೀಲ ಎಳೆಗಳು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಿಗಿಯಾದ ಪದಪುಂಜಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ನಮ್ಮಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಆಚರಣೆಯ ನೆನಪುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಕಡೆ ಒಲುವು ಹೆಚ್ಚಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಬೆಳಂದಿಂಗಳು' (೧೯೪೫) 'ಸೀಕರಣೆ' ಎಂಬೆರೆಡು ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಪಂಪಾಯಾತ್ರೆ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳರು ಇದನ್ನೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೬] ಇದು ಪ್ರಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಸರಸಮಯವಾದ ಶೈಲಿ, ಹಾಸ್ಯದ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿ, ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿನ ನಾವೀನ್ಯತೆಯಿಂದ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' (೧೯೩೦) 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' (೧೯೩೨), 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ' (೧೯೩೬) 'ಗರಡು ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ', 'ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ' (೧೯೪೪), 'ಹೇಮಾವತಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' (೧೯೬೬) 'ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿನೋದ ಚಿತ್ರಗಳು (೧೯೭೨) 'ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' (೧೯೭೨) ಇವರ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿವೆ. 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ

ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೊತೆಗೆ 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ' 'ಒಂದು ಸಂಜೆ' ಹಾಗೂ 'ಸಂಚಾರಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಮೂರು ಹೊಸ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಸ್ಯಮಯ ನಿರೂಪಣ ಶೈಲಿಯು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ನವೋದಯ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಮೈಗಳ್ಳನ ದಿನಚರಿಯಿಂದ', 'ಮೈಲಕಲ್ಲಿನೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಗುಣ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದು ಇವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು ಸಂಕಲನದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾರಂತರ ನಿಷ್ಟುರವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾದಂತವಾಗಿವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಬರೆದರೆ, ಕಾರಂತರು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅವರುಗಳೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು', ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರ 'ನೆಂಟರು', ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯ ಹರಟೆಗಳು, ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಋತು ಸಂಹಾರ', 'ಶ್ರೀರಂಗ ಅರ್ಥಾತ್ ಹರಟೆಗಳು', ಸಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣರ 'ಅಸ್ತಮ್ಯಾಸ್ತ', 'ಸ್ವರ್ಗದೋಲೆಗಳು', 'ನೂರುಗಡಿಗೆ ಒಂದುಬಡಿಗೆ', ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಧೂಮಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮುಗಿಲುಗಳು', 'ರಸಿಕತೆ', 'ಹಿತಚಿಂತನ' ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಅಸ್ತಿವಾರದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಾವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳ ಕಾಲವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ವಿಭಾಗದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಅನೇಕ

ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಪ್ಪತ್ತು, ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು.

ಎರಡನೇ ತಲೆಮಾರು

ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕಾಲದ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡ ನಂತರ ಎರಡನೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಹಿಂದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೆ, ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯು ನಡತೆಯುತಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ತಲೆಮಾರಿನವರ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಶುರು ವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಂಕಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದಾದರೂ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮರ್ಥವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದರು. 'ನವೋದಯ' ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ನವ್ಯ' ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು ಎಂಬಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ.[೨] ಇದಕ್ಕೆ ಇವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಸುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ನವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಿದ್ದು, ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಗರದ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಇವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ್ಯ ನೀಡಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಭಾವನೆಗಳ ಹಂಚುವಿಕೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯಿರಬೇಕೆಂಬ ಹಠಮಾರಿ ನಿಲುವು ಇವೆಲ್ಲವು ಪ್ರಬಂಧದ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನವ್ಯ'ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾವಗೀತೆ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಂತ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯ ಅಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಭಾವಗೀತೆ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಂತ ಸರಳ, ಲಾಲಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ರಚನೆಯಾಗ ಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ.

'ನವೋದಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಗೊರೂರು, ಪುತಿನ, ಮುಂತಾದವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದರು. ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ 'ಬೆಳದಿಂಗಳು' ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾ.ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಎನ್.ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್, ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಆರ್.ವೈ.ಧಾರವಾಡಕರ್, ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ, ಎನ್.ಕೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ, ವಾಡಪ್ಪಿ, ಎನ್.ಎಸ್. ಗದಗಕರ, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. 'ನವ್ಯ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಬ್ಬರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನವ್ಯ' ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹುರುಳಿಲ್ಲ.

ಸರಳವಾಗಿದ್ದ, ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿತು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಗಂಭೀರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದವು. ರಾ.ಕು. ಅವರ 'ಗಾಳಿಪಟ', 'ದೇವಕನ್ಯೆ', 'ಶೇಷ ವಿಶೇಷ' ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ವಿಡಂಬನೆ, ಅಲೋಚನ ವಿಧಾನ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಇವೆಲ್ಲವು ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೆಂದರೆ ಎನ್.ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್. ಇವರು 'ಮಧುವ್ರತ', 'ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಜೀವನದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬಂಧವು ಬಿಗಿಯಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಂದಗತಿಯ ಹಾಸ್ಯ, ಬಾಲ್ಯ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. 'ದ್ರೂಮ ವಲಯಗಳು', 'ತೂರಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು', 'ನವಿಲುಗರಿ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆರ್.ವಾಯ್, ಧಾರವಾಡಕರ ಅವರು ಈ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ಇವರ ವಿನೋಧ ದೃಷ್ಟಿ, ಚಿಂತನಾ ಪರತೆ, ಪ್ರಾಗಲ್ಭ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಧಾರವಾಡದ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಯ ಖನಿ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ.

ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ 'ಜೇಡನ ಬಲೆ' ಮತ್ತು 'ಕಳ್ಳ ಹೊಕ್ಕಮನೆ', 'ಮೇಘಲಹರಿ', 'ಸುರ ಹೊನ್ನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು

ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅತಿ ದೀರ್ಘವಲ್ಲದ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಕತೆ, ಉಪಕತೆ, ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಇವರ ಸಂಕಲನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾದ 'ಬೇಡರ ಬಲೆ' ಎಂಬುದು ಇವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರೂಪಕದಂತಿದೆ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರ 'ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ದೀಪ' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಸ್ತುವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅದರ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಮಾ ಎಂಬ ಮಗುವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ದಾಂಪತ್ಯದ ರಸಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧತೆ, ಮಾತುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾದ, ನವಿರು ಭಾವನೆಗಳ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ವೀ.ಸಿ.ಅವರ 'ಪೋಡ್ಕಾ ಬಜಾರ್' ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರರು 'ಬಾಲ್ಕನಿಯ ಬಂಧು ಗಳು', 'ಯಾರೋ ಬಂದಿದ್ದರು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಗುಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಉತ್ತಮವಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನ ಬಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬಿ.ಆರ್. ವಾಡಪ್ಪಿಯವರ 'ಗುಬ್ಬಿಗೂಡು', 'ತಾರಕಕಂಬಗಳು', ಎನ್.ಎಸ್. ಗದಗಕರರ 'ಆಸೆ ನಿರಾಸೆ', 'ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿ', ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಉಪವನ', ಅ.ನ.ಕೃ ಅವರ 'ಪೊರಕೆ' ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಮರ್ಥ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದು ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಮೂರನೇ ತಲೆಮಾರು

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು, ಪ್ರಬಂಧ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಯುಗ ಅಂತ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮರ್ಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಇದಕ್ಕೆ ಮೌನವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಮೂರ್ತಿ ರಾವ್, ಪುತಿನ, ವಿ.ಸೀ., ಗೊರೂರು ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಬಂಧ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು

ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಆಯ್ಕೆ ಕಠಿಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ವಿ.ಸೀ., ಪುತಿನ ರಂತಹ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಸವಾಲುಗಳು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಸಣ್ಣ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾನ್ಯತೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಲಘುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮನೋಭಾವವಿತ್ತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಗಂಧಮಾದನ', 'ಗಿರಿಕರ್ಣಿಕಾ', ಸುನಂದ ಬೆಳಗಾಂವಕರ್‌ರ 'ಕಜ್ಜಾಯ', ಕೆ.ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪನವರ 'ವಿಚಾರ ಲಹರಿ', ಎಸ್.ಮಂಜುನಾಥರ 'ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಿಡು' ಎ.ಎಸ್.ವೇಣುಗೋಪಾಲರ 'ಬಾಳು ಬಂಗಾರ', ಜೀಶಂಪರ 'ಮೇದರ ಕಲ್ಲು', ಜಿ.ಎಚ್.ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡಯ್ಯನವರ 'ಏಕಾಂತ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು'. ಕೆ.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರ 'ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಕೆಟ್', 'ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಶೀಲ' ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು.

ಇಂದು 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದೆ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ಯಂಜಿಸಿದ ಹಾಸ್ಯ ಬರಹಗಳು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ವಿನೋದ ಇರುತ್ತಾದರೂ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮೈದೆಳೆಯುವಂತದ್ದೆ ಹೊರತು, ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಿನ್ನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವಂತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿವೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೆಂದರೆ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಆಲೂರು ಅವರ 'ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ', 'ಆ ಕ್ಷಣದ ಸತ್ಯ', 'ಸಖೀಗೀತೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ ಗಮನಾರ್ಹವಾದವು. ಸಿದ್ದರಾಮ ಹೊನಕಲ್, ಈರಪ್ಪ ಕಂಬಳಿ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಬಿಳಿಗೆರೆ, ವಸುಧೇಂದ್ರ, ಚ.ಹ.ರಘುನಾಥ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕರು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗಷ್ಟೆ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರ 'ಹಿಡಿಯದ ಹಾದಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಮುದ್ದಣ್ಣ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯ, ಬಿ.ವೆಂಕಟಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಪ್ರಕಾರವು ಹಲವು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಮಳಲಿ ವಸಂತ್‌ಕುಮಾರ್, ೧೯೭೮, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು.೨೦

೨. ತಾರಾನಥ ಎನ್.ಎಸ್. (ಸಂ), ೨೦೦೧, ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪು.೯೬೦

೩. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ., ೧೯೯೫, ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ, ಮುನ್ನುಡಿ-೧

೪. ಮಂಜುನಾಥ ಎಸ್., ೧೯೪೯, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೬-೭

೫. ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಕೀರ್ತಿನಾಥ, ೨೦೦೬, ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು, ಪು.೫೩

೬. ಮಂಜುನಾಥ ಎಸ್., ೧೯೪೯, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೬-೭

೭. ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್.ವಿ., ೨೦೦೫, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಪು.೬

೮. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಶತಮಾನದ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಪು.xiii

೯. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (ಸಂ), ೧೯೬೧, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ, ಪು.viii

೧೦. ನಾವಡ ಎ.ವಿ. ಮತ್ತು ಇತರರು(ಸಂ), ೨೦೦೪, ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಪು.೪೯

೧೧. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮ.(ಸಂ), ೧೯೭೫, ಬಿಡುಗಡೆ-ಬೆಳ್ಳಿ, ಪು.೩೧೩

೧೨. ಕ.ವೆಂ.ರಾಘವಾಚಾರ್(ಸಂ), ೧೯೫೦, ಮುತ್ತು ಹವಳ, ಪು.vi

೧೩. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು, ೨೦೦೦, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅರುಣೋದಯ, ಪು.೨೭೭-೭೮

೧೪. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಜನಾರ್ಧನ ಭಟ್(ಸಂ), ೨೦೦೬, ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೩

೧೫. ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ(ಸಂ), ೧೯೯೪, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪು.೬೬-೬೭

೧೬. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ೨೦೦೧, ನಾಡುನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪು.೭೬

೧೭. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಬಿ.ಎಂ., ೧೯೯೯, ಆತ್ಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕತೆ, ಪು.೧೪

೧೮. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೯, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೮೩, ಪು.೩

೧೯. ತುಷಾರ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ, ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೮೮, ಪು.೭೯

೨೦. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೯, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೮೫, ಪು.೩

೨೧. ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್, ೧೯೭೮, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪು.೪೨

೨೨. ತಾರಾನಾಥ ಎನ್.ಎಸ್., ೨೦೦೧, ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪು.೯೬೩

೨೩. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಜನರ್ಧನ ಭಟ್, ೨೦೦೬, ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೩

೨೪. ಶ್ರೀರಂಗ, ೧೯೯೪, ಸಾಹಿತಿಯ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಪು.೭೮

೨೫. ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ, ೧೯೯೦, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ, ಪು.೧೪೫

೨೬. ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್, ೧೯೭೮ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು.೪೨

೨೭. ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲ ಗೋಳ, ೧೯೬೧, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೮

೨೮. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೯, ಪು.೪, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಆಲೂರ್, ೨೦೦೪, ಸಖೀಗೀತ ಮುನ್ನುಡಿ, ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ೨೦೦೧, ಪು.xxxi

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

೪

ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ರೂಪವೊಂದರ ಅನುಸಂಧಾನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾಷೆ, ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು, ಆ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತ ಪರಿಕರಗಳು, ವಿಧಾನಗಳು ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಒಡಲಿನಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು ಅದು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಆ ಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳ ಜಗತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡ ರೂಪವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾರ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ರೂಪದೊಳಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅದು ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗಿಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದ ಆ ಕೃತಿಯ

ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು, ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೀರುವಿಕೆಯನ್ನು ಆ ಕೃತಿಯ ದೋಷ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವ ಇಲ್ಲಿಯ ಬರಹಗಳು ಕಥನದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಸೋಲುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಖಚಿತ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಬಂಧ, ಆತ್ಮಕಥನ ಹೀಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳು ಎಂತಲೊ ಅಥವಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂತಲೊ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಪ್ರಕಾರತೀತವಾಗಿ ನೋಡುವಂತ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ತರಹದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿವೆ. ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್.ಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಹಸಿರು ಹೊನ್ನು' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಸಿರು ಹೊನ್ನು' ಕೃತಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸ ಕಥನವಾಗಿ, ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿ, ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಕೃತಿಯಾಗಿ, ಅನುಭವ ಕಥನವಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಾರದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಬೆಳದಿವೆ. ಈ ತರಹದ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಿರುವ ಮಾನದಂಡ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೃತಿಯೆ ಸೂಚಿಸುವ ದಾರಿಗಳಾದರೆ, ಕೆಲವು ಕೃತಿಕಾರರು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಎರಡು ಮುನ್ನುಡಿಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು ಶ್ರೀರಂಗರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಗೆರೆ ಕೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರು 'ಶಾಮರಾಯನ ಸತ್ಯ' ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ''ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯೇ? ನೀಳ್ಗತೆಯೇ? ಹರಟೆಯೆ? ಬರೀ ಲೇಖನವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು

"ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇದರ ಗೊಡವೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದುದನ್ನು ಶ್ರೋತೃಗಳು ಮತ್ತು ವಾಚಕರ ಆಸಕ್ತಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ, ಅದರ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಸರನ್ನಾದರೂ ಕೊಡಬಹುದು. ಹೆಸರು ಬದಲಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಿಕ್ಕವರ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಅವನಿಗೊಂದು ಹೆಸರಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿ, ಕಥೆ, ಹರಟೆ ಮುಂತಾದವು ಹಾಗೆ ಮಿಕ್ಕವರ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿಯೆ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧] ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗರಿಗೆ ವಾಚಕರಿಗೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಗದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪಗಳ ಗೊಡವೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು.

ಪ್ರಕಾರ ನಿಷ್ಠತೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನವು ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶರು 'ಕಥನ' ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಿಂಗಡನೆಯ ಕುರಿತು ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

"ಬರೆಯಲು ಕುಳಿತಾಗ ತಾನೀಗ ಇಂತಹ ಪ್ರಕಾರದ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯು ಆ ಮೊದಲು ನನಗೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರಹದ ದಾಹದ ತಹತಹಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರೆ ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರಬಂಧ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ವಿನೋದ, ಸಂಶೋಧನೆ ಎಲ್ಲವು ಒಂದೇ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜಲದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಅದು ನನ್ನೊಳಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಬೆಳೆದಂತೆ ಬರಹವನ್ನು ಬಹುರೂಪಿ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವೆ ಹೊರತು; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ತರ್ಕ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಪ್ತವಾದ ಸಮೀಪದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ"[೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಲೇ ತನ್ನದೊಂದು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಈ ಬರಹಗಳಿಂದ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಗೊಡವೆಯೆ

ಬೇಡವೆಂದರೆ, ಏಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಾಶವಾಗದೆ ಏಕೆ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಒಳಗೇನೆ ಅದರ ಬಹುಮುಖಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತ, ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಕಾರವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಜಿ.ಎಸ್ .ಆಮೂರರು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಮೊದಲನೆಯದು ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಲುಕ್ಯಾಚ್ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವು ಬದುಕಿನ ಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು"[೩] ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೇನು ಅದು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿ ಯಾದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಅದು ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪ, ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿ, ಅದನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಿಧಾನದ ಸ್ವರೂಪ, ಭಿನ್ನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ತಾನು ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನದೆ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿರುವ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗಿರುವ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣುವ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅದು ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬೇರಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ

ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ಪ್ರಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ "ಪ್ರಬಂಧ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳುವ ವಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಬಹುದು. ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಒರೆ ಹಚ್ಚುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗಬಹುದು. ಇದು ಕತೆಯೂ, ಎಸ್ಸೆಯೋ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬರುವಂತೆ ಕತೆಯ ಕವಚ ಧರಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮವೃತ್ತದ ಖಂಡ ಕೃತಿಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಆಗಬಹುದು. ದೂರಸಾಕ್ಷಿ, ನುಡಿದಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ತುಲಾಭಾರವಾಗಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಲ ಭಾವಗೀತೆಗೆ ಸವಡಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಭಾವಗದ್ಯವೋ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ವಿವಿಧತೆಯ ವೈಭವದ ಜೊತೆಗೆ ನವರಸಗಳನ್ನು ನಲಿದಾಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬಲ್ಲಿದನಾದವನು 'ಎಸ್ಸೆ' ಒಂದರಲ್ಲೇ ಚಿಮ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ."[೪] ಎಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ವರವಾಗಿಯೂ, ಶಾಪವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಶಾಪ ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಮನೋರಂಜನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿರುವ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣದೆ, ಇದು ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿರುವ ಮಿತಿಯೆಂಬಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಅದು ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

೪.೧. ಪ್ರಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆ

"ಪ್ರಬಂಧವೊಂದು ಕವಿತೆಯಂತೆ, ಕಥೆಯಂತೆ 'ಆಗುವ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ. ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಅಪ್ಪಟ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ, ಏನನ್ನೊ ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟಂತೆ ಇರುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳತ್ತ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಒಲವು."[೫]

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ನವೋದಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ

ರಚನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟ (ಅಂದರೆ ನವ್ಯ)ದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿತವಾದರೂ ಸಹ ಇವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ಸಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನೋಡಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಮೇಲ್‌ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು, ಇವು ನಮ್ಮಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಅಬಾದಿತವಾಗಿ ಸಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಪಯಣಿಗರಾಗಿ ಸಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡವು. ಎರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತವು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದವು. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ರೀತಿ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿರುವಂತೆಯೆ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ.

ಭಾವಗೀತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವವೇ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರೆಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭಾವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೂಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಒಂದು ಗೀತೆ ಅಥವಾ ಪದ್ಯವನ್ನು ಶರೀರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಗದ್ಯವನ್ನು ಶರೀರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯಿತು. ಇವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ರೂಪದಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಪದ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭಾವಗೀತೆ ಛಂದಸ್ಸು, ಗೇಯತೆ, ಲಯ, ಸಂಗೀತ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಭಾವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧ ಗದ್ಯವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಾಗೂ ಗದ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಾದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗದ್ಯ ರೂಪದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಭಾವಗೀತೆಯ ನವಿರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ 'ಮಂದ ಶೃತಿಯ ಭಾವಗೀತೆ', 'ಭಾವಗೀತೆ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬಂತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂರಚನಾ ಸ್ವರೂಪ ಭಾವಗೀತದ ಸಂರಚನ ಸ್ವರೂಪದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂಥದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಬರಹಗಳಿಗಿಂತ ಕೋಮಲವಾದ, ಲಘುವಾದ

ಭಾವಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಬರಹಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಈ ಗಂಭೀರತೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾದದ್ದು, ಲಘುವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಲಘು' ಎಂಬುದನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಲಘು' ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧದ ಸಂರಚನೆಗೆ ಅದರ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ. ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ ಪುಂಜಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮಹಾಪೂರ ಅವರ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುತಿನರ ಗದ್ಯ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಪುಂಜಗಳ ಜಡತೆಯ ಭಾರದಿಂದ ನಲುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಪುಂಜಗಳು ಬಳಕೆಯಾದರೂ ಅದರ ಗದ್ಯ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪುತಿನರಿಗೆ ಗದ್ಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧದಂತಹ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಗದ್ಯ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾಯಿತೆ? ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪುತಿನರ ಗದ್ಯದ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿತು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ್ದು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆಯದೇ ಚರ್ಚೆ. ಪುತಿನ 'ರಥಸಪ್ತಮಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಚಿತ್ರಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಅವರ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗಳು. ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನ ಸ್ವತಃ ಪುತಿನರೆ ಭಾವನ ಚಿತ್ರಗಳು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಕೊಳದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದವು ಸೊಗಸಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧ. ಉದ್ವಿಗ್ನವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೊಳದ ತಡಿಗೆ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು, ತನ್ನ ಉದ್ವಿಗ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದ ಸುಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬಂದದ್ದು. ಅವಳ ಮಧುರ ಗಾನದಿಂಪು ಇವರಿಗೆ ಮರೆಯದ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಿ ಮನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಯಿತು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಾವು ಕಂಡ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಾಸೆ, ವಿಷಾದ ರಾಗವೊಂದು ನೆನಪಿನಿಂದ ಉತ್ಸಾಹಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಕಲನದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಂಧ 'ನೌಕಾಚಂದ್ರ'. ಇಲ್ಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಅನುಭವವನ್ನು ತುಂಬ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮನೋಹರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ನವಿರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧದ ಗದ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ರಥಸಪ್ತಮಿ' ಎಂಬ

ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಯದುಗಿರಿಯ ರಥಸಪ್ತಮಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಮಗುವಿನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ ಯದುಗಿರಿಯ 'ರಥಸಪ್ತಮಿ'ಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನ ನಿರೂಪಿಸುವ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಪುತಿನರ ಗದ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧ ಉತ್ಸಾಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನಾರಾಯಣನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ' 'ವೈಲ್ ಮಾಳಿಗೆ ಉತ್ಸವ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಭಾವನ ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧ್ಯಾನತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅಂಶಗಳು ಪುತಿನರ 'ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ', 'ಧೇನುಕ ಪುರಾಣ' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪುತಿನರ 'ಮಲೆದೇಗುಲ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುದುಕಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಇವರ 'ರಥಸಪ್ತಮಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಚಿತ್ರಗಳು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಹೂವುಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೂವಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ತರತಮ ಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ತುಂಬ 'ಲಘು'ವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೋಮಲ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಹೂವುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

"ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾತಃ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲನೆ ಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಗುಲಾಬಿ ಬಣ್ಣದ ಕಿರಣಗಳು ಹೂವುಗಳನ್ನು ಚುಂಬಿಸಿ ಎಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಮಂಜಿನ ಹನಿಗಳನ್ನು ಮಾಣಿಕ್ಯವಾಗಿ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಎಲೆಗಳ ನಡುವೆ ಬಳುಕುವ, ನಲಿಯುತ್ತ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆನಂದವಿಲ್ಲವೆಂದು, ಆನಂದಾನುಭವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಯಾರು."[೬] ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ 'ಪ್ರಣಯಯಾತ್ರೆ', 'ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು', 'ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಲು' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕೆ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರ 'ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ದೀಪ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧ 'ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾದ ಮಗು ರಮಾಳ ತುಂಟಾಟದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಸರಸತೆ, ಹುಸಿ ಕೋಪ, ತುಂಟಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಕೋಮಲ ದಾಂಪತ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. 'ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ದೀಪ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೂ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ವಸುಂಧರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಗು ರಮಾಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು. ಸರಸತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾದದ್ದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬಿದ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದ ಮಗು ರಮಾಳು ತಂದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. "ನನ್ನ ಬಾಳುವೆಯ ಬೆಟ್ಟದಡಿಯಲ್ಲಿ, ಹಸುರು ಹುಲ್ಲಿನ ತಟದ ಮೇಲೆ ಜುಳು ಜುಳು ಮಂಜುಳ ನಾದಗೈದು ಪುಟ್ಟ ಬೆಳ್ಳಿ ನೊರೆಗಳ ತೊರೆಯೊಂದು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆ ತೊರೆಯು ಜವುಗಿನಲ್ಲಿಯ ನಮ್ಮ ಮನೆ ಹಸಿರಾಗಿದೆ. ನೂರು ಸಹಸ್ರ ನಗುವಿನ ಹೂವು ಅರಳಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೂ ಗಿಡಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ನವಿಲು ಬಂದು ಜಾಗರ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಗರಿಗೆದರಿದ ತೊರೆಯ ನಿನಾದದ ನಡುವೆ ಗಾನದ ಅಲೆಯು ತೇಲಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮೃದು ಮಧುರವಾಗಿ ಆ ತೊರೆ ಬರುತ್ತದೆ; ಆ ಹೂವುಗಳು ಬಾಡವು, ಮಂಜುಳ ನಿನಾದ ಕರಗಿ ಹೋಗದು"[೭] ಈ ಸಂಕಲನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಮಿಡಿವ ಗದ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೂ ಭಾವಗೀತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವರಗಳು ಉಚಿತವಾದ ಮೂಲ ಲಾವಣಿಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಜಾನಪದ ಗೀತೆ ಪ್ರಬಂದಕ್ಕೆ ಮೆರುಗನ್ನು ಇಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಅಪ್ಪಟ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಅಂತರ್ಮುಖ ಭಾವನೆಗಳ ನೆನಪಿನ ಚಿತ್ರದ ಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದ ಅನುಭವಗಳು ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಬೆಳದಿಂಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ, ಬೆಳದಿಂಗಳು ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕವಿಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿದ ಪ್ರಬಂಧ ಅದು. ಇದೇ ಸಂಕಲನದ 'ಮಳೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ "ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ. 'ಉದುರುವ ಹೂವ ಉದುರುವುದು! ಗಟ್ಟಿ ಹೂ ತೊಳೆದು ಹೊಸದಾಗುವುದು' ಎಂಬ ಗದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ "ಲಾಲ್ ಬಾಗಿನ" ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹೂವುಗಳ ಪ್ರತಿಮಾ ಯೋಜನೆ ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ"[೮] ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ

ಪ್ರಬಂಧ 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವು ಕಾವ್ಯದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಹಾಗೂ ಭಾವಗೀತೆಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಾದ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಹರಟೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೂ ಅದರ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವ ಭಾವಗೀತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ.

''ಹೀಗೆ ಲಗಾಮುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಬಿಡದೆ, ಆದರೆ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಹಿಡಿದು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮೀಯನೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಆಡಿದ ಮಾತಿನಂತಿರುತ್ತದೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಭಾವಗೀತೆ ಹೊರಡುವುದು ಸಹ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂತಹ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೇ. ಆದರೆ ಭಾವಗೀತೆ ಬರೆಯುವವನಿಗೆ ಆರಾಮ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಓಲಾಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. 'ಹೊಂಗೇದಿಗೆಯ ಹೊಡೆ', 'ಮಿಡಿನಾಗರ ಹೆಡೆ', 'ಹಗಲಿರುಳ ತಾಳ', 'ಮಾನದ ವೀಣೆಗೆ ಕರುಳಿನ ತಂತಿ' ಇವು ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲಾರವು. ಕವಿ ಕುರ್ಚಿಯಿಂದ ನೆಗೆದೆದ್ದು ಅವುಗಳ ಲಯಕ್ಕೆ ಕುಣಿಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಅರ್ಧ ಮುಚ್ಚಿರಲಾರವು: ಅವು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ರೋಷದಿಂದ ಕಿಡಿ ಕಾರುತ್ತವೆ, ಮರುಕದಿಂದ ಮಂಜಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ಕುಣಿದು ಆ ಭಾವವನ್ನೂ ಹೊರಹಾಕಿ ಹಿತವಾದ ಆಯಾಸದ ಅನುಭವ ಪಡೆದು ಮತ್ತೆ ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗೀತಕಾರನಿಗಿರುವಷ್ಟು ಚಟುವಟಿಕೆ ಉದ್ವೇಗ, ಪ್ರಬಂಧಕಾರನಿಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಳಲೊಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು ಆ ಭಾವವನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿ ನಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಭುಗ್ಗನೆ ಹತ್ತಿ ಜ್ವಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೃದುವಾದ ಶಾಖವನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೋಲ್ಮಿಂಚಲ್ಲ, ಮಿನುಗುಮಿಂಚು.''[೫] ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅದರೊಳಗೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನದು ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ನೋಟ. ಅಂದರೆ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ, ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ

ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವವೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಭಾವಗೀತೆಯ ರಚನೆಯು ಕವಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ತಲ್ಲೀನತೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನದೇ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿದೆ. ಆ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಭಾವಗೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ಕವಿಗಿರುವಷ್ಟು ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆ ಪ್ರಬಂಧ ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧಕಾರನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ಅಂಶ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಜೀವನದರ್ಶನ, ಇವುಗಳ ರೂಪ, ರಚನೆ, ಶೈಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಜತೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

೪.೨. ಆತ್ಮಕಥನ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥನವೂ ಸಹ ಒಂದು. ಆತ್ಮಕಥನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಳೆದ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳ ಮರುರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂದಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳ ಇತಿಹಾಸ. ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ರಚಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಎಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಬೇಕು ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಂಡಬರುವ ಘಟನೆಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದ ಸಂಯೋಜನೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು

ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನೆನಪು' ಆತ್ಮಕಥನ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳೆರೆಡರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳು. ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮ ಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆ, ಉತ್ಸವದ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶದ ಹಂಗಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮ ಕಥನಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದುಕಿದ ಸಮಾಜ, ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಅವನ ಒಡನಾಟ, ಅವನ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಬಂಧುಗಳು, ಊರು, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ನೆನಪುಗಳು ಸಹ ದಾಖಲಾಗು ತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಕಥನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗದೆ ಅದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಒಡನಾಡಿದ ಸಮಾಜ, ಅವನ ಹಳ್ಳಿ, ಜನರು, ಉತ್ಸವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರ ಅಧ್ಯಯನ ನಮಗೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಾವು ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದ ತಮ್ಮ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳುವಿನ ನೆನಪಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳುವನ್ನು ನೋಡಿದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆದ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳು ಕಣ್ಮಾರೆಯಾಗಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳುವಿನೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿ ರುವ ಅವರ ಬಾಲ್ಯದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದ ಧಾಟಿ ಆತ್ಮಕಥನದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೂ ಸಹ ವರ್ತಮಾನದ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳುವಿನ ದುರಂತಸ್ಥಿತಿಯು ತಾನು ಕಳೆದ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳುವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸೊಂದು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ನೆನಪುಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನರ್‌ರಚಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂದ ಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ.

ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ 'ಗೌರಜ್ಜಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗೌರಜ್ಜಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೌರಜ್ಜಿಯ ಚಿತ್ರ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ಕ್ಷಣಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರ 'ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾಮನ್ ರೂಮ್' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ದಿನಗಳನ್ನ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಾವು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೋಜಿನ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ಕಿರಿಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಚಿತ್ರಣವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅ ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾಮನ್ ರೂಮ್‌ನ ತಿಂಡಿ ತೀರ್ಥಗಳ ಸೇವನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅವರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನೆನಪುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ಲಲಿತೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ' 'ಮಾಸ್ತರಿಕೆಯ ಅನುಭವಗಳು' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಕಥನದ ಧಾಟಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪುತಿನರ 'ರಾಮಾಚಾರಿ ನೆನಪು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ಆತ್ಮಕಥನದ ತುಣುಕುಗಳಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಹೆಸರಿನ ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧವು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದ ಗೆಳೆಯನ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇವರ ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯನಾಗಿದ್ದ ರಾಮಾಚಾರಿಯ ಸಾವಿನ ದುರಂತ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಕಾಡಿಸಿದೆ. ಅವರ ನೆನಪು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ನೆನಪನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಕಲನದ 'ಮೂರ್ತಿಯ ಹಾಡುಗಾಟ' ಪ್ರಬಂಧವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣ ಸ್ನೇಹಿತ ಮೂರ್ತಿಯವರೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟದ ನೆನಪನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತಿಯು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಾಣ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿದ್ದು, ಅವನ ಹುಡುಗಾಟಿಕೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿದೆ. ಅದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ್ದನ್ನು ಆಗ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಆದ ತಳಮಳವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆತ್ಮಕಥನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದೆ.

ಗೊರೂರರ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಆತ್ಮಕಥನದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗೊರೂರು ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಅಲ್ಲಿ

ನಡೆಯುವ ಉತ್ಸವ, ಜಾತ್ರೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ತಾವು ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಜಿದ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿ, ಆ ನದಿಯೊಂದಿಗಿನ ಜನರ ಸಂಬಂಧ, ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಊರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ಸ್ವಭಾವ, ಅವರಲ್ಲಿನ ಕೌಶಲ್ಯತೆ, ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿನ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದವು. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಗ್ರಾಮಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಇಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗೊರೂರು ಅವರ ಆತಂಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಸುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ತಾವೇ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕಥನ ಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಹೇಮಾವತಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಈ ಸಂಕಲನ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ದಾಖಲಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವಂತವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ತರಹದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಓದುಗರು ಭಾವಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಕಥನಕಾರ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಗಳಿಗೆ, ಲೋಕಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಬೆಲೆಗೊಟ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ/ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಡತನ, ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕೆಲವು ಆತ್ಮಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಆತ್ಮಕಥನದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನಾವು, ನಮ್ಮ ಎಂಬ ಪುರುಷವಾಚಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳು ಸತ್ಯವಾದವು ಎಂದು ಓದುಗರು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಕತೆ, ರಂಜನೆ, ಹಾಸ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವು ಸೇರಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಕಥನಗಳಂತೆ ಆಧಿಕೃತ/ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ತರಹದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಕಥನಕಾರ ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಅಂಜಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಬೇಕಾದ

ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರರು. ತಮಗೆ ಸರಿ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಕಾರ ನೀಡಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ತುಣುಕುಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಆಥ್ಮಕಥನ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ರಚನೆಯಾದರೆ, ಪ್ರಬಂಧಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥನ ಒಂದು ಲಹರಿಯಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ ಘಟನೆಗಳು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಹರೆಗಳು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿಯಾದರೂ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಆತ್ಮಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಕಥನದೊಂದಿಗಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇವೆಡರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠೆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ.

೪.೩. ಪ್ರಬಂಧ ಮತ್ತು ಕಥೆ

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಗದ್ಯವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಗದ್ಯವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಗದ್ಯವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಿವೆ. ಕಾವ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದರೆ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ. ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವೂ, ನೇರವೂ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸ್ವಯಂ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ಮಾದರಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವು. ಕೆಲವು ದೀರ್ಘ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿರುವಂತೆ, ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ದೀರ್ಘ ಕಥನಗಳಿವೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು, ಘಟನೆ, ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದರೆ, ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಭಾವನೆ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಕತೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿರುವ ಕಥನ ಕ್ರಮ, ಕಥನಾಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂರಚನಾ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ತರಹದ್ದು ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕತೆಯೊಳಗೆ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧವು ಕಥನಾಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೂ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಘಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನೆನಪನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೆ ಆಗುವಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ನಡೆದ ಹೊರಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಸಂದ ಕಾಲದ ನೆನಪು, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಆಚರಣೆ, ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದ ವಿವರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಗರಡು ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ' ಸಂಕಲನದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕಥೆಗಳು ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರತರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಬಂಧ ಮಾದರಿಯದು. ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಗರಡು ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ', 'ನಮ್ಮ ಊರ ಹಾರುವರ ಶೌರ್ಯ', 'ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಟ' ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳು ವಿನೋದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕಥೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು, ಘಟನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟನೆಗಳಿಗಿಂತ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಅನುಭವದ ನೆನಪುಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಕಥೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಂಧ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ತೆಳು ಹಾಸ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮ ಅಪ್ಪಟ ಪ್ರಬಂಧ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಗೊರೂರು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಂಧದ ತೆಳು ಹಾಸ್ಯ, ವಿನೋದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೊರೂರು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಕತೆಗಳೆಂದೊ, ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದೊ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ತರಹದ ವಿಂಗಡನೆಗೆ ಸಿಗದಷ್ಟು ಇವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಬರಹಗಳು ಅವಿರ್ಭಸಿವೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯ ನಡುವೆ ಅಂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕಥೆಗಳೊಡನೆ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಒಂದು

ಕಥನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ 'ಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿನೋಧ ಚಿತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಳಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಹಾಗೂ ಕಥೆಗಳೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಗರುಡ ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಇವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಕತೆಯಿದೆ, ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಿದೆ, ನಗೆಯಿದೆ, ನೋವಿದೆ; ಬಣ್ಣನೆಯಿದೆ, ಬೂಟಾಟವಿದೆ, ಕಟಕಿಯಿದೆ, ಶಲ್ಯ ತಂತ್ರವಿದೆ, ಬೇಕಾದರೆ ತತ್ವವಿದೆ, ಬೇಡವಾದರೆ ಹರಟೆಯಿದೆ"[೧೦] ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ' ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕತೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳೆಂದು ಸೇರಿಸಿದ 'ಮೊದಲ ದೀಪಾವಳಿ', 'ದೇವರುಗಳೂ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ', 'ಪೂಟ್ ಲಾಯರಿಯ ಹಣೆ ಬರಹ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬರಹಗಳು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾಂಶ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾಡಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆಯೂ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಒಂದರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಣ್ಣಕತೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಪಂಜೆಯವರ 'ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕ ತಾಯಿ' ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮುಂಚೆಯೇ 'ಸುವಾಸಿನಿ' ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೧೯೦೦ನೆಯ ಜುಲೈನಲ್ಲಿ) ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾಯರ 'ವ್ಯಾಪಾರದ ಗುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಬರಹ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದನ್ನ ಲೇಖಕರು 'ಚಿಕ್ಕ ಕಥೆ' ಅಂದರೆ ಸಣ್ಣ ಕಥೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದರು. ಇದನ್ನ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರೂ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ 'ಲಘುಬರಹ' ಎಂದು 'ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೧] ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ತಾನು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಎಷ್ಟು ನಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವವರು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಇಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬರಹದ ನಾಯಕನು ಯಾವಾಗಲೂ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ, ಸದಾ ವಿಜಯಶಾಲಿಯಾಗುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಥನಕಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕಥನಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಅವನ ದೈನಂದಿನ ತಾಪತ್ರಯಗಳು, ಅವನ ಸೋಲು ಗೆಲುವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಕಥನದ ಅಂಶಗಳು ಮೊದಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಎಸ್.ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ 'ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವ' ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಬಾಳಪ್ಪರಂತಹ ಚಾಣಾಕ್ಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರ 'ಕಮಲಪುರದ ಹೋಟ್ಲಿನಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನಾರಿಸಿರುವ ಮಂಕನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು 'ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪುತಿನ, ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಕಥನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ವ್ಯಾಘ್ರ ಗೀತೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವು ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬರಹ. ಇದು ಕಥನದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಪ್ರಬಂಧ ಮಾದರಿಯದು. ಇದು ಇವರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಇದು ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. "ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯೇನೋ ಆ ದೆವ್ವದ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬಿದ್ದಿದೆ. 'ವ್ಯಾಘ್ರ ಗೀತೆ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧವಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟು ಸಣ್ಣಕತೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯ ವಸ್ತು ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಂದರೆ ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ."[೧೨] ಕಥೆಗಳಾಗಬೇಕಾದ ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತು ಇವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡುವುದನ್ನು ಅವರವೇ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ಅನುಭವಗಳು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಜೀವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿಯೊ, ಕಥೆಯಾಗಿಯೊ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಕಥನದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿರುವಂತೆಯೆ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚು. ಕಥೆಗಳ ರಚನೆಯ ಬಂಧಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಕಥೆಗಾರನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮೀರಿ ಕಥೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ, ಬಂಧ, ಭಾಷೆ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ

ವಿಚಾರ ಇವೆಲ್ಲವು ಕಥೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧದ ಬಂಧ ಕಥೆಯಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾದುದಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಲಹರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮರೆತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಕೃತಿಗಳಂತೆ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಥೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಇದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮೀರಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಮೈದಳೆದಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದು, ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವಿನ ಗಡಿರೇಖೆ ಅಳಿದು ಅಪ್ರಕಾರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ ವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ವಚನದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತಮ್ಮ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬಹುರೂಪಿ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಾರತೀತವಾಗಿ ನೋಡುವಂತ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೃತಿಗಳೆ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಬಹುರೂಪಿ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಬಹು ರೂಪತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ವಚನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೀರುವಿಕೆಯನ್ನು ದೋಷವೆಂಬಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಲೇಖಕ ಆ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯೊಂದು ಬಹುರೂಪಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗೆ ಭಾವಗೀತೆ, ಕಥೆ, ಆತ್ಮಕಥನ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮೇಳೈಸಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೮, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷ, ಪು.೧೦೧

೨. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ೧೯೯೮, ಕಥನ ಮುನ್ನುಡಿ

೩. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., ೨೦೦೮, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪು.೪

೪. ಕ.ವೆಂ.ರಾಘವಾಚಾರ್, ೧೯೫೦, ಮುತ್ತು ಹವಳ, ಪು.iv

೫. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಆಲೂರು, ೨೦೦೪, ಸಖೀಗೀತ, ಮುನ್ನುಡಿ

೬. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ೧೯೮೬, ಹಗಲು ಗನಸುಗಳು, ಪು.೨೨-೨೩

೭. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. ೧೯೬೬, ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ದೀಪ,ಪು.೩೦

೮. ವಿ.ಸೀ., ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ, ಪು.xxi

೯. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೯, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೯೦

೧೦. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೮೨, ಗರುಡ ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ, ಪು.iv

೧೧. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಜನಾರ್ಧನ ಭಟ್, ೨೦೦೬, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೩

೧೨. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೯, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೩೨೭

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ

೫

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ತುಂಬ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯಾದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗವೊಂದು ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಆ ತರದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರವು ನಡೆಯಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧ, ಆತ್ಮಕಥನ, ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯಂತಹ ಪ್ರಕಾರಗಳು ರೂಪಗೊಂಡವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ, ಇತಿಹಾಸ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರೂಪಿಸಿದ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆಯೆಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೂ ಸಹ ಇದರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಹ ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು 'ಕೆಟ್ಟ'ದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರೊಡನೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಆಧುನಿಕತೆಯೂ 'ಕೆಟ್ಟ'ದು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ,

ಯಂತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯಂತ್ರಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ, ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾನಿಕಾರಕ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಆಗಮಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಏನೋ ಇತ್ತು'. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ 'ನಾಶವಾಯಿತು' ಎಂಬಂತಹ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ 'ಪರಂಪರೆ' ಇವೆರಡು ಸಂಮಿಶ್ರಣಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು, ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಗಳು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಬಣ್ಣದ ಟಿ.ವಿ., ಸೈಕಲ್ಲು, ರೇಡಿಯೋ, ಉಡುಪು, ಕ್ರಾಪು, ಕಾಫಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜನತೆ ನಿರಾಂತಕವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನಾಶದ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಂಡವು. ಏಕೆ ಈ ತರಹದ ವೈರುಧ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆತಂಕದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗರ್ಭದ ಒಡಲಿನಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಆದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾವ ತೆರನಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ನಿಲುವುಗಳೇನು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ, ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತು, ರೂಪ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಿಲುವು ಏನಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸ್ವೀಕೃತ ನೆಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾರಿಗೆ, ಅಂಚೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ ಈ ತರಹದ ಸುಧಾರಣ

ವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನಾಶದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ 'ಪರಂಪರೆ'ಯ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗಿಂತ 'ಶ್ರೇಷ್ಠರು' 'ಉತ್ತಮ'ರು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ, ಶತ್ರು ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫.೧. ಸ್ವೀಕಾರದ ನೆಲೆಗಳು/ಸಹ ಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಬ್ಬಂದಿತನವು ಒಂದು. ಈ ರೀತಿಯ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ದೊಡ್ಡ' ಲೇಖಕರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕುರಿತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ತಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗದ್ದೆ ಉತ್ತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದೆ. ವೈದಿಕರ ಮತ ಮೌಢ್ಯದ ಕೆಸರುಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುವ ಮೂಢ ಶೂದ್ರ ಹಂದಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆ"[೧]. ಬ್ರಿಟೀಶರು ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ರೀತಿ ಉದಾರವಾದಿ ಧೋರಣೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾನಂದೂರು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರು 'ನಾ ಕಂಡ ಮಲೆನಾಡು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಲೇರಿಯಾದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನರು ಬದುಕುಳಿಯಲು ಕಾರಣರಾದ ರೊನಾಲ್ಡ್ ರಾಸ್‌ಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾದಂಬರಿ 'ಅರಮನೆ'ಯನ್ನು ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಪ್ರಥಮ ಜನಪರ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಸರ್ ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೋ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಕೂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಸಾಹಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಲೇಖಕರೇ ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುಟಿಲ ನೀತಿಯನ್ನು, ಕ್ರೂರ

ಮುಖವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಮನೋಭಾವ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು 'ಸುಧಾರಣೆ' ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕುರಿತ ಪೂರಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಹಮತವಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಸಂಕಲನದ 'ಒಂದು ಸಂಜೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾನವನ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುವ ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತೊಳೆದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡಯ್ಯಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ''ಋಷಿವಾಣಿಯ ಉತ್ತಾರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಗುರಿ ಋಷಿವಾಣಿಯ ಗುರಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು''[೨] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವರು ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕು. ನಿರೋಗಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಂಗಳ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ. ಯಾರಿಗೂ ದುಃಖಬೇಡ ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ಮಾನವೀಯ ಚಿಂತನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಶಾಂತಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರೆಗೆ ಈ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯುವುದೇ? ಅವರು ರಾಜಕಾರಣಿ ರಾಕ್ಷಸರ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗದೆ ಇರಬೇಕಲ್ಲ!''[೩] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿಕರ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಗಾಂಧಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದ ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿಜ್ಞಾನ,

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ತಮ್ಮ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸೌಲಭ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಪರಂಪರೆ'ಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋಷಿವಾಣಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. 'ಋಷಿವಾಣಿಯನ್ನೆ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನವಾಣಿ ನಿಜವಾಗಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇದನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಇವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ. "ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಕಾಲವನ್ನೂ, ದೇಶವನ್ನೂ ಜಯಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾರ್ಘ್ಯಗಳಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವನ ಕೈವಶವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಸಂಸ್ಕೃತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿ ಒಂದು ಎರಡು ಅವಿವೇಕಗಳಾದರು, ವಿವೇಕ ತಲೆದೋರಿ ಸತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ."[೪] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬಂದ ಋಷಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂಬಂತ ನಿಲುವು ಇವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಸೇತುವೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಸಹಮತವಿದೆ. ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಗೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರಮ ಉಳಿದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇದರಿಂದಾದ ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಇದರಿಂದಾದ ಅನಾನುಕೂಲಗಳ ಮುಖವನ್ನು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಸಂಕಲನದ 'ನಮ್ಮ ಊರ ಬಸ್ಸು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಸ್ ಬಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಸಂಚಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬೋರನಿಗೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಬಸ್ ಬಂದಾಗ ಪಿಶಾಚಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರು "ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಒಂದು ಬಸ್ ಬಂದಿತು. ನಾಗರೀಕತೆಯ ತುದಿಯನ್ನು ಏರಿಬಿಟ್ಟೆವು ನಾವು"[೫] ಎಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು

ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ 'ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು' ಸಂಕಲನದ 'ದಿ ವಿಲೇಜ್ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮನ್' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂದೇಶ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದು ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಈ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮನ್‌ಗಳಿದ್ದರು. ಇವರ ಕಠಿಣ ಪರಿಶ್ರಮ, ಜನಸೇವೆ ಜನರೊಂದಿಗಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯವರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮಿಡಿಯುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಟಪಾಲುಕಾರನ ಸೇವಾ ಬುದ್ಧಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಂಚೆ ಕಛೇರಿ, ಪೋಸ್ಟ್‌ಮನ್‌ನ ಮಾನವೀಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಪ್ಲೇಗ್ ಬಂದು ಆ ಊರಿನತ್ತ ಯಾರು ಸುಳಿಯದೆ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮನ್ ಪೋಸ್ಟ್‌ಗೆ ಬಂದ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ತಲುಪಿಸಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪೋಸ್ಟ್ ಇಲಾಖೆಯ ಸೇವಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ''ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವರೂ ಕೆಟ್ಟವರೂ ಇರುವಂತೆ ಪೋಸ್ಟ್ ಮನ್‌ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪೋಸ್ಟಲ್ ಇಲಾಖೆ ಸೇವಾ ಇಲಾಖೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅದರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಇತರ ಇಲಾಖೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.''[೬] ಹೀಗೆ ಜನರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಅಂಚೆ ಇಲಾಖೆಯು ಈ ರೀತಿ ಸೇವಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಕ್ರಮಣ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರ 'ಸೀಕರಣೆ' ಸಂಕಲನದ 'ಕಡಲಕರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಹಳಹಳಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಇದು ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು. ಒಂದು ಕಡೆ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಧಃಪತನ,

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಣವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮಿಂದ ಹಳೆಯ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೊಡುಗೆಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನ ಅಭಿನಂದಿಸುವ ನಿಲುವು ಇವೆರೆಡೂ ಯಾವೊಂದು ನಿಲುವಿಗೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದ ಇಬ್ಬಂದಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಎಂದಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ಈ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

"ಹಿಂದೆ ವಾಯುವ್ಯದ ಕಣಿವೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗ ನಾಡನ್ನು ದಾಳಿಯಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡಲ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು, ಇಬ್ಬರು, ಮೂವರು ಇದನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಏಟಿಗೆ ಪೋಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ನೀರಾಸರೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಅರಮನೆ ಮಾಂಡಲಿಕ ಮನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನೌಕಾಬಲದ ನೆರವಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿ ಆಳಿ, ಕಡೆಗೆ ಕಡಲು ಹಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ **ಕೆರೆಯ ಕೊನೆಗೆ** ಅರಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಬಣ್ಣ, ಸಾಹಸ ಸಾಧನೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾಡ್ಯವನ್ನೂ ಅನೈಕ್ಯಮತವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅಸೂಯೆಗಳನ್ನೂ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾಡನ್ನು ಕಬಳಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಅವರ ರೀತಿ, ರಂಗು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ವಾಸ್ತು, ನಿರ್ಮಾಣ, ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ, ಕಣ್ಣಿಗೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ರಕ್ತಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ನಮ್ಮನ್ನು ಜಾರಿಸಿವೆ."[೨] ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕುಟಿಲ ನೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅವರು ನಮಗೆ ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಇಬ್ಬಂದಿತನದ ಮನೋಭಾವವು ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಹೂವುಗಳು' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಬಂಧವು ಹೂವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗೆ ಆದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವಿರೋಧವನ್ನಾಗಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮರಾಜಕೀಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಹೂವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗುಲಾಬಿಯು ಪರದೇಶದ ಹೂವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಸಂಪಿಗೆ, ಜಾಜಿ, ದೇಶಿ, ಹೂವುಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೂವುಗಳು ಪರದೇಶಿ ಹೂವಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗದೆ ತಮ್ಮ ತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧದ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. “ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಹೂವುಗಳು ಗುಲಾಬಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ನೇಹ ಭಾವದಿಂದ ಸೇರುವವು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಪಿಗೆ, ಗುಲಾಬಿ ಇವು ಮೂರು ಸೇರಿದ ದಂಡೆಯಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿ ಬರಿಯ ಗುಲಾಬಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ”[೮] ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗದೆ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡ ಧೋರಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಬಂದ ಮೇಲೆಯೂ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. “ನಮ್ಮ ಜನರು ಗುಲಾಬಿ ಬಂದ ಮೇಲೂ ಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬೆಡಗುಗಾರ್ತಿಯಾದ ಯವನ ರಮಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮನವು ಚಲಿಸಿದರೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯಯುಕ್ತಳಾದ ಸ್ವಚ್ಛವರ್ಣದ ಸುಶೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು ತಾನೇ ಹೇಗೆ!”[೯] ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಥಳಕು ಬಳುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರೂ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಇರುವುದರ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾದುದು ಎಂಬಂತೆ ನೋಡದೆ ಸಖ್ಯಭಾವದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವದವರು. ಅವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡವರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಫಲವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೋಟೆಲ್, ಬಸ್ಸು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಂಚೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿಯಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಇವರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ದ್ವೇಷವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿದ್ಯೆ, ಕುಲಕಸುಬುಗಳಿಂದ ದೂರವಾದ ಬಗೆಗೆ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ

ಸ್ನೇಹಗಳಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅವರ 'ಹೂವುಗಳು' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ಮೆಚ್ಚುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಅನುಕೂಲಕರ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಇದೇ ಲೇಖಕರೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ದುರಾಡಳಿತವನ್ನು, ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೀತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ಬಿರುಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೨. ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

೫.೨.೧. ಭಾರತೀಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯತೆ ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಭಾರತೀಯತೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯದು? ಅಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯತೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸಹ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ 'ಭಾರತೀಯತೆ'ಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಯಾರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ವಿ.ಸೀ.ಯವರು 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರುಮಾಲಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರುಮಾಲು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ರುಮಾಲಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ರುಮಾಲು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವನೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ನೇರ

ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

“ರುಮಾಲಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮ ಡಾಮರಗಳು ಪ್ರಬಲಿಸುತ್ತಿವೆ. ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತು, ವ್ಯಾಪಾರ, ಅಧಿಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಕೀಯರ ವಶವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆಯಾ ಅಧಿದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೋಪವಿಲ್ಲ. ಅವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿರುವಾಗ ಜನರು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಪರದೇಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ಅವು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದಾವೆ? ದೇಶದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಅವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಸಹಿಸವು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾವು ತ್ವರೆಯಿಂದ ಗಮನ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ದೇಶಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅನ್ಯರ ಪಾಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಪರರಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಪರರ ಭೋಜನ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದು ಖಂಡಿತ”[೧೦] ಎಂಬ ಆತಂಕವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅತಿಯಾದ ವಿದೇಶಿ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮನೋಭಾವದ ಕುರುಡು ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ‘ನಮ್ಮ ನಾಡು’ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದೊ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸಹಜ ಗುಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸುಖಿಸಿದ್ದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರಸರು ಬಂದು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನಮ್ಮ ಉಡುಪನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ವಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. “ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಸುಮಾರು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಶರಣು ಹೋದರು. ಮೈಸೂರು ಉಡುಪಿಗೆ, ರುಮಾಲು, ರಸಿಕತೆ ಮಾತ್ರ ಶರಣು ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿನ ಉಡುಗೆ, ರುಮಾಲು, ಸಹಜ ಗುಣವನ್ನೂ ಮಾನವನ್ನೂ ಈವರೆಗೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡವು. ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದಲೂ ಪಾರಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ರುಮಾಲಿಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೆ?”[೧೧] ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸುವ ‘ನಮ್ಮ ನಾಡು

ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು' ಬೇರೆಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಅನನ್ಯತೆಯು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ವಿ.ಸೀ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಬೆಳದಿಂಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಭಾರತೀಯತೆ ಆಗಿಯೂ, ಚಂದ್ರನು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಪುರಾಣದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ನಿಲುವು ಅಥವಾ ಪುರಾಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ನೋಡುವ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ "ಇದೆಲ್ಲ Moon shine ಎಂದು ನೀವು ಅರೆ ಅರೆಕಲಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಓದಿದವರು. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮದು ವಿರೋಧ. Moon Shine ಅಂತೆ! ನಿಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಹೊಕ್ಕು ನಿಮಗೆ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಚಂದ್ರಹತರನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕಳಿಸಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುವುದು ಒಳಿತು. ಆದರೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಂದ್ರಹತರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದೊ ಇಲ್ಲವೊ, ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿಗೆ ಬನ್ನಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬೆಲೆಗಟ್ಟೋಣ? ಗಂಡನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಅವಳು ಅನ್ನುವ ಗರಿಮೆ ನಿಮ್ಮದು. ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ಚಂದ್ರ, ವಸಂತ, ಮನ್ಮಥ ಈ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಕೆಳತನದ ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ತುಂಬ ಯೌವನದ ಮೆರೆತವನ್ನೂ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಜನರು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು, ಒಂದು ಅವಿವೇಕ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಟ ಕೊಡುವ, ಕುಚೇಷ್ಟೆಯ ಕುರುಡು ಹುಡುಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸತ್ಯಾಪಚಾರ ಭಾರತೀಯರ ರುಚಿಗೆ ರುಚಿಸದು"[೨] ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಸಂಮೃದ್ಧವಾದ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆ, ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರನಿಗಿರುವ ಗೆಳೆಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರನ ಸಖನಾದ ಮನ್ಮಥನ ದರ್ಬಾರು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

"ಬೆಳೆದ ಮನ್ಮಥನ ಹಸುರುಡಿಗೆ, ಗಿಳಿಯ ರಥ, ಹುಬ್ಬುಬಿಲ್ಲು, ಪುಷ್ಪಾಸ್ತ್ರ, ದುಂಬಿಗಳ ಓಲಗ ಮಧುರ ಭೋಗದ ಚರಮ ಸೀಮೆ. ಕುರುಡುಗಣ್ಣಿನ ಪಡುವಲ ಆ ಕಿರುಕುಳದ

ಚಳ್ಳೆಯ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಲ್ಲಿ? ರಾಜಚಂದ್ರನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ನಮ್ಮ ಮನ್ಮಥ ಲಲಿತ ಸಾಹಸಗಳೆಲ್ಲಿ? ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ಬೆಳೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲವಾದ ಈ ಪಕ್ವತೆಗೂ ಆ ಎಳಸು ಅಪಕ್ವತೆಗೂ ಎಲ್ಲಿಯ ಹೋಲಿಕೆ? ತೆಗೆ ತೆಗೆ. ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ರುಚಿಭೇದ ಧ್ರುವಗಳಷ್ಟು ದೂರ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಓಲಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಸುಖವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಅನುಭವಿಸಿ, ಚಂದ್ರಭೋಗದ ಸಂತೋಷ ನಿಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಕರ್ಮ. ನಿಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟ ಪರದೇಶಿ”[೧೩] ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಕ್ವವಾದದ್ದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಳಸು ಅಪಕ್ವತೆ ಎಂದು ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಹೋಲಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದವರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂಬ ನಿಲುವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯು ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಏನು ಮಾಡಿದರು, ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ತರಹದ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೪] ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಯಿತು.

ಎಲ್ಲವೂ ತನಗೆ ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೂ ಒಡೆತನ ಸಾಧಿಸಲು ಹೊಂಚು ಹಾಕುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಈ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರನೂ ಹೊರತಾ ಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಚಂದ್ರನ ಮೇಲೂ ಒಡೆತನ ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಕಟುವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. “ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ತಾಳಿ, ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರಶಿಲ್ಪಿಗಳು ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಹೋಟೆಲುಗಳೊ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಗೃಹಗಳೊ ವಸಾಹತುಗಳೊ ಆವರೆಗೆ

ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಆ ಸುತ್ತ ಬಾವುಟಗಳು ನಟ್ಟು ಹಾರಾಡುತ್ತಿವೆ. ಮುಗಿಯದ ಮುಗಿಲ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹೂಡುವವರು ಚಂದ್ರಗ್ರಹದ ಕಾವಲುಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾದಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬದುಕು ಈಗಾಗಲೇ ಭಯಗಳಿಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಅಂಥ ಭಯವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಆಕ್ರಮಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಸೊಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಲೋಕದ ಸೌಖ್ಯವೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ದೊರಕಲಿ, ದಕ್ಕಲಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬೇಡ ಎಂಬ ದುರಾಸೆಯಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಬೆಳದಿಂಗಳು''[೧೫] ಎಂಬ ಭಾರತೀಯರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಕ್ರಮಣ ಮನೋಭಾವದವರು ಎಂದು ವಿ.ಸೀ. ಅವರು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುತೂಹಲದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಅಥವಾ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರನ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಂದು ಸಹ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧ ವಿ.ಸಿ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ನಿಂಬೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಂಬೆಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಬಹುದಾದ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಪರದೇಶಿಯರ ಬಿರಿಯಾನಿ, ಪಲಾವ್‌ಗಳು ಬಂದು ಕಾಲ ಕೆಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೬] ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪರದೇಶಿಯರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಮೋಜಿಗೆ ಬಿದ್ದು ನಮ್ಮತನ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಿರಿಯಾನಿ, ಪಲಾವ್‌ಗಳು ಬಂದ ನಂತರ ಕಲಸನ್ನ, ಕದಂಬ, ಪೊಂಗಲು, ಉಟಿಂದೋಗರೆ, ನಿಂಬೆ ಚಿತ್ರಾನ್ನಗಳನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಆಲೋಚನೆ. ಈ ರೀತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಆಹಾರ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನತ್ತಿದವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ನಿಲುವು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ''ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಪರದೇಶಿಯರಿಂದ ಕೊಂಡು ಅವರಂತೆ ಬದುಕ ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ, ಆತ್ಮಗೌರವ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಬಿಸಿ ನಿಂಬೆ ಚಿತ್ರಾನ್ನಕ್ಕೆ, ನಿಂಬೆ ಉಪ್ಪಿನ ಕಾಯಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಅರಿಯದೆಯೇ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ.''[೧೭] ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ನಮ್ಮತನ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮದೇ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಎಷ್ಟು ರುಚಿಯಾದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ಸ್ವದೇಶಿ-ನಾಟಿ ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರನ್ನು, ಪರದೇಶಿಯರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತ ವಿರೋಧ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ''ಸ್ವದೇಶಿ-

ನಾಟಿ ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಜನ ಒಮ್ಮೆ ಅದರ ಘನತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದನ್ನು ಆಡಿಸಿ ಊಟ ಮಾಡಲಿ, ಆಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಷ್ಟು ಸಂಪನ್ನ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಡುಗೆ, ಊಟ, ಪಕ್ವಾನ್ನದ್ದು ಎಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ್ದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ"[೧೮] ಎಂದು ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾರತೀಯತೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತಗೊಳ್ಳುವ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಾಂಸಹಾರ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಆಹಾರವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಮೇಲ್ ವರ್ಗದವರ ಅಥವಾ ವೈದಿಕರ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯತೆಯು ಈ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತದ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದ ನಂತರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯಾಂತ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿವೆ. ಕಾಯಿ ಹಣ್ಣಾಗುವುದು. ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅದೇ ನಿಂಬೆ ಬೇಯಿಸಿ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಈ ಯಾಂತ್ರೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಭಾರತೀಯತೆಯು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಹುಜನವರ್ಗಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು, ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುವ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನ ಕೆಳವರ್ಗದ, ದುಡಿಯುವವರ ನೋವುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಭಾರತೀಯತೆಯು ಈ ನಾಡಿನ ಶೋಷಿತರ, ದಲಿತರ, ಹಿಂದುಳಿದವರ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತದ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹೀಗೆ, ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಘೋಷಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಹಿಂದಿನದೆಲ್ಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಹುಳುಕುಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ನಿಲುವು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನದತ್ತ ಸಾಗುವ ನಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನ, ನಂಬಿಕೆ, ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನ ಹಾಳು ಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಅವರ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಸಂಮೃದ್ಧತೆ ಹೊಂದಿದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ತಮ್ಮ ತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ರೈತರ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದವರ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಬಂಧದ ಒಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಘೋಷಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ''ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರೈತ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬೆನ್ನ ಮೂಳೆ. ಅವನೇ ಜನತೆಯ ಜೀವಾಳ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವಾಯು. ಪರದೇಶದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ನಾವು ನಮ್ಮದೆಲ್ಲವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು, ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶುಷ್ಕವಾದ ಪ್ರವಾಹ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತೇಲಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನಮಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಕಾಳು ಜಳ್ಳು ಎರಡೂ

ಬೇಡವಾಗಿದೆ."[೧೯] ಈ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಜೀವನದ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಗೆ ಬಿದ್ದು 'ನಮ್ಮದೆನ್ನುವ' ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ವಿಷಾದ ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ನಮ್ಮದೆನ್ನುವ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬಲ್ಲಿಯ 'ನಮ್ಮದು' ಎಂದರೆ ಯಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಸಹ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಏಕಘನಾಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಭಾಷೆ, ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಲವು ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ನಾಡಿನ, ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಡುಕೊಳುಗಳು ಇರುವಂತೆಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಇಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳದ್ದು.

ಗತವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವಂತ ನಿಲುವುಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ, ಮೆಚ್ಚುವ, ಧೋರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಸಂಗ ಒಂದು ಹೀಗಿದೆ. "ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊಟ್ಟೆಯ ನೋವಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಹೀಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಯಾಕೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊಟ್ಟೆ ಕೆರೆತ". ಎರಡು ಕಾಫಿ ನೀರು ಮಾಡಿ ಕೊಡಿ" ಎಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವನ ಸಾಹೇಬರು "ಕಾಫಿ ಕುಡಿದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಕೆರ್ತ ಹೋಗೋದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮದ್ದು ಇದೆ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವು ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತೆ" ಎಂದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ. "ಇಂಗ್ಲಿಷಿನೋರ ಮದ್ದು ನಮ್ಗೆ ಹಿಡಿಯೊಲ್ಲ. ದೇವರು, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನೋರ ಮದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನೋರ್ಗೆ ಹಿಡಿತವೆ. ತಮ್ಮ ದೇಸ್ಕೆ ಆ ಮದ್ದು ಬಾರಿ ತಂಪು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪ ಅಜ್ಜನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಆರ್ಯುವೇದ್ಯ (ಆರ್ಯುವೇದ) ಮಾತ್ರ ಹಿಡೀತದೆ"[೨೦] ಎಂದನು. ಹೀಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮದ್ಯೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಾದ ವಿವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹೇಬರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಸುಬ್ಬೇಗೌಡ ಹಲವು

ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸಾಹೇಬರು ಕೊನೆಗೆ "ನೀವು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಂಬಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಹೊಟ್ಟೆಯ ನೋವಿಗೆ ಕಾಫಿ ಮದ್ದು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮೂಡ್ಲಗಿರಿಯು ಸಹ ಹೊರಗಿನವನೇನಲ್ಲ. ಅವನು ಸುಬ್ಬೆಗೌಡನ ಜೊತೆ ಇದ್ದವನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಪೇಯ ಕಾಫಿಯೂ ಸಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯದ್ದೆ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ರದ್ದೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಮುಂದೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂಡ್ಲಗಿರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಗೌಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಸಾಹೇಬರ ಸಂವಾದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡ ದೇಸಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನೆಲೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವದ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ' ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇರಬಹುದೇ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ದೇಸೀ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಭಾರತದ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗತವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ, ಸುವರ್ಣಯುಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು. ಹಿಂದಿನದೆಲ್ಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯು ಈ ತರಹದ ಮನೋಭಾವವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂಬುದು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿ.ಸೀ., ಗೊರೂರು ಮತ್ತು ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಈ ತರಹದ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೂ, ಆ ಕಾಲವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರದೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಎಚ್ಚರ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ.

೫.೨.೨. ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳ ವಿರೋಧ

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಹಾಗೂ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳ ವಿರೋಧ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ನಗರವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಗರವನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚರಣೆ, ಆಟೋಟ ವಸ್ತುಗಳನ್ನ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ನಗರಗಳ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ದೇಶಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದೇಶಿ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಗರದ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಗರ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಬಂದ ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವಿರೋಧಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದತಹವು. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಹಾಗೂ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳ ವಿರೋಧ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ಅದರ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಗಮನದ ನಂತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಂದು ಜಾನಪದ ನೃತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಯಾವ ಸಂತೋಷವು ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಈ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯೂ ಮರೆಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆ, ಉದ್ಯೋಗಶೀಲತೆ ಇವೆಲ್ಲವು ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಸಂಚಾರಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಗಮನದಿಂದ ಆದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. "ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಡಿಪದ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಕೋಲಾಟಗಳನ್ನು ಆಡಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಗ್ರಾಮಫೋನಿನ ಕೃತಕ ಏರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ವಿಕಟಗೊಂಡ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸಂಗೀತವೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು ತಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ತಿದ್ದಿ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಸುಬುದಾರರ ಗುಂಪು ಒಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಳ್ಳಿಯವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗತೊಡಗಿದರು. ಆನಂದವನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾಂತ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದ ಮೂವೀ(ಮೂಗಿ), ಟಾಕಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಹಳ್ಳಿಗರು ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಹೋಗತೊಡಗಿದರು. ಹಾಗೆ ಹೋದವರಿಗಾಗಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳೇ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿದವು."[೨೧]

ಗೊರೂರು ಅವರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಬಯಲಾಟ, ಕೋಲಾಟ, ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡುವವರು ಕೆಲವರು, ಮಾಡುವವರು ಕೆಲವರು ಎಂಬಂತ ವಿಭಜನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವವರೇ, ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುವವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ಸಾಹ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧವು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಸಾಮೂಹಿಕತೆ, ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧ ವಿಷಾದದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ 'ಸಂಚಾರಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು' ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದವು ಎಂಬ ನೇರ ಆರೋಪವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕ

ನೀತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲ ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರ 'ಹಗಲುಗನಸುಗಳು' ಸಂಕಲನದ 'ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಿಂದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣವು ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಇಂದಿನ ವೇಗದ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣವು ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕಿಂತ ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸುಖಕರ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅನುಕೂಲಗಳೇನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಗಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಲಿ, ಸೌಖ್ಯವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡು ಇದ್ದದ್ದನ್ನ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[೨೨]

ಹಿಂದೆ ಗಾಡಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ರೈಲಿನ ಪ್ರಯಾಣದಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವು ಸಹ ಕಳೆದು ಹೋಗಿವೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದಿನ ರೈಲಿನ ಜೊತೆಗೆ ಇಂತಹ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರದು. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವವರಿಗೂ ರೈಲಿಗೂ ಆಂತರಿಕ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ರೈಲು ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗಂಟೆಯ ಕಾಲ ಕುಳಿತಿರುವ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮದು ನಾವು ಕೊಟ್ಟ ಹಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ಮೈಲಿಗಳ ದೂರ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯ; ಹಲ್ಲು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾದರೆ ಹೇಗೋ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಾದರೂ ಅದು ಹಾಗೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ."[೨೩] ಆದರೆ ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಗಾಡಿಯೊಂದಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಸಖ್ಯ ಬೆಳಸುತ್ತದೆ. ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ವಾತಾವರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವೇಗದ ಬದುಕಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ

ಪರಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಇವರ 'ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. "ಹಿಂದಿನ ಜೀವನದ ಸರಳತೆಯೂ ಏಕಮುಖತೆಯೂ ನಾಶವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚು. ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚು; ಆದರೆ ಸೌಖ್ಯ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸುಖ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೇನೋ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆಗಿನ ಒರಟು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ವ್ಯಸನ ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಕನಸಿನ ಪರದೆಯಂತೆ ಆ ಹಳೆಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ, ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸೇ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆ? ಆ ವೇಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೀವನವನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುವುದೋ! ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿ ಮೋಟಾರಿನ ಕೂಗು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಬಹುದು."[೨೪] ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ತಂದ ವಸ್ತುಗಳು ಸಹ ನಮ್ಮನ್ನ ಹಿಂಸಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲದ, ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದ ವೇಗದ ಜೀವನದಿಂದ ವಿಮುಖತೆ ಹೊಂದಿದ, ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. 'ಈಗ ನನಗೆ ಮೋಟಾರಿನ ಕನಸಿಗಿಂತಲೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಗಾಡಿಯ ಪಯಣದ ಕನಸೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ."[೨೫] ನಗರ ಜೀವನದ ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಉಪಾಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳು ಇಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು 'ದಿವಾಣ ಖಾನೆಯ ಅಂದಚಂದ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದ ಮೊದಲಿಗೆ ದಿವಾಣಖಾನೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ್ನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಅದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಪುಷ್ಪಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಗುಲಾಬಿ ಹೂವುಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವರ್ಣ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಅನ್ಯಮನಸ್ಕನಾಗಿ ಬಂದ ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ಹಠತ್ತಾಗಿ ಮೆರೆದ ಈ ಸೊಬಗನ್ನು ನೋಡಿ ಆ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವಾಯಿತೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು"[೨೬] ಆದರೆ ಈ ಸಂತೋಷ ತುಂಬ ದಿನ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ದಿವಾನಖಾನೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅದರ ಅತಿಯಾದ ಶಿಸ್ತು ಅವರಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ತನ್ನಿಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲದಾಯಿತು. ಸೋಫ ಕೊಳೆಯಾಗದಂತೆ ನಾಜೂಕಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾದುದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವಿಷಾದದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಶಿಸ್ತು ಮನೆಯ ಹಿರಿಯರನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಡಿತು. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. "ಕೊಠಡಿಗೆ ಬಂದವನೇ ಕುರ್ಚಿಯ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ಅದರ ಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುಣಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಹಸನ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಲಲಿತೆಯ ಹುಬ್ಬು ಗಂಟಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪಾಯಿತು. ಅವನನ್ನೆತ್ತಿ ಗದರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆನ್ನೆಯನ್ನು ಚಿವುಟಿದಳು. ರಾಮುವಿಗೆ ಪೆಟ್ಟಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವಮಾನವಾಯಿತು. ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಗಂಟಲನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೊಬ್ಬೆಯಿಟ್ಟ"[೨೭] ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು? ಕುರ್ಚಿಯೋ, ಮಗುವೋ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿನ ಸಹಜ ಸಂತೋಷವನ್ನ ಅನುಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೃತಕವಾಗಿವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತೊ ಅವು ಸುಖ ನೀಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೊಂದರೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಸೋಫದ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಬದಿಗೆ ಕುಳಿತರೆ ಸ್ಪ್ರಿಂಗ್ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯ. ಆಫೀಸಿನಿಂದ ಬಂದವನು ನೇರವಾಗಿ ಕೊಠಡಿಯನ್ನ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕುರ್ಚಿಯ ಬೆನ್ನಿಗೆ ತಲೆ ಸೋಕಿ ಅದರ ಬಣ್ಣ ಮಾಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳು ಎದುರಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು

ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅತಿಥಿಗಳ ಸತ್ಕಾರದಲ್ಲೂ ಈ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ಆಗಬಹುದಾದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ''ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಇಳಿಯುವವರು ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯರಾದವರು ಮಾತ್ರ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಅವರನ್ನು ಅಣಿಯಾದ ಬೇರೊಂದು ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ ಅವರ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟಿ ಭೇಟಿಯ ಚೀಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುವುದೇನೂ ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಬಂಧಿಖಾನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಂತೆ ಎಂದೇ ನನ್ನ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಈ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೆರುಗು ಬಂದರೆ ಸರಳತೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮೆರುಗು ಅವಶ್ಯಕವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡವೆ?''[೨೮] ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಭೀಕರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಸೌಹಾರ್ದ ಮನೋಭಾವವು ಈ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಿಂದ ನಮ್ಮಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿಷಾದ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡಿದ ದಿವಾನಖಾನೆಯ ಸಮುದ್ರದ ಹಸುರು ಬಣ್ಣ ಅವರಿಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಮೈ ಉರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶದ ಕಡೆ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. "ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದು, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೀಲವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತವಾಗಿ ಹರಿದು, ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ, ಒಮ್ಮೆ ಸಾಹಸದಿಂದ ಧುಮುಕಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಒಲುಮೆಯಿಂದ ಸರಸವಾಡಿ, ಒಮ್ಮೆ ಕೋಪದಿಂದ ಗರ್ಜಿಸಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಂಜುಳವಾಗಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಹರಿಯಬೇಕಾದ ಜೀವನವಾಹಿನಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಂಗರಿಸಿದ ಶವದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೂ ನಿಶ್ಚಲತೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.''[೨೯] ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಡ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಈ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆ ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ

ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಈಗಿನ ದಿವಾನಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪಷಾಣ ಹೃದಯದ ನಿಶ್ಚಲ ಸೌಂದರ್ಯ ನಿನಗೂ ಬೇಡ, ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯರಿಗೂ ಬೇಡ"[೩೦] ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ನೀತಿಗಳು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಟುವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಧುನಿಕ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ನೆಮ್ಮದಿ ಹಾಳು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತವು ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಇವರ 'ಕಾರ್ ರಿಪೇರಿ ನೀವೇ ಮಾಡಿನೋಡಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ "ಯಂತ್ರವೆಂದರೆ ಈ ಘಳಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದು ಮುಂದಿನ ಘಳಿಗೆ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷ. ಅದು ಜನರ ಬೇಸರವನ್ನೂ ದೇಹ ಶ್ರಮವನ್ನೂ ಕಳೆಯಲು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಹುಚ್ಚುತನ. ಯಂತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಫಲ ಬೇಗ ಸವೆಯಲೆಂದು; ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟ ನಿಷ್ಠುರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಅನುಭವಿಸಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಸಂಕಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು, ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವವರು ಅವನ್ನು ಮಾರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ."[೩೧] ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಯಂತ್ರಗಳಿರುವುದು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು, ಮಾನವರ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಯಂತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲು ಜಾಹೀರಾತುಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ತಂತ್ರದ ಭಾಗವಾದ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳ ವಿರೋಧ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಲೆಯುವ ಮನ' ಸಂಕಲನದ 'ಟೆಲಿಫೋನ್' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ 'ಟೆಲಿಫೋನ್' ಅವರ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಯಂತ್ರದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಇದರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಿಂತ ಅನಾನುಕೂಲಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಟೆಲಿಫೋನ್ ನಯವಾಗಿ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಯಂತ್ರವಾಗಿ

ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಅದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ "ರೈಲು, ಮೋಟಾರು, ವಿಮಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಟೆಲಿಫೋನ್ ಕೂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದಾಸ್ಯದ ಚಿಹ್ನೆ. ಮಾನವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮುಕುಟದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ರತ್ನ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಾವಿರ ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ವೈಭವವೆ ಒಂದು ಸಂಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು ನೋಡಿ, ನಮ್ಮ ವಿಜಯರಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಎಳೆತಂದ ಈ ತೊತ್ತು, ಯಂತ್ರರೂಪಿಯಾದ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಶಕ್ತಿ, ಯಾವುದೋ ಮಾಯದಲ್ಲಿ ರಥದೊಳಗೆ ಬಂದು ಒಡತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಳೆ. ನಮಗೆ ಮಂಕುಬೂದಿ ಎರಚಿ ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಗಳಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈಗ ಬಂಧಿಗಳಾಗಿರುವವರು ನಾವು, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಸಂಕೋಲೆಗಳು ಚಿನ್ನದವಿರಬಹುದು; ಬಿಗಿದಿರುವ ಹಗ್ಗ ನಯವಾದ ರೇಷ್ಮೆಯವಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಬಿಗಿತದ ಸಂಕಟವೇನೂ ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಟೆಲಿಫೋನ್ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು."[೩೨] ಮೇಲಿನ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಇರುವ ಯಂತ್ರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧದ ಪರಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಭಿಸಿದರೂ, ಇದರ ಜೊತೆ ಬಂದ ಈ ಯಂತ್ರಗಳ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ವಿಜಯರಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಎಳೆತಂದ ತೊತ್ತು." ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಮಂಕು ಎರಚಿದ ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಗಳಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನ ಕುಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಾಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಟೆಲಿಫೋನ್‌ನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯ ಚೆಲುವೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ 'ಟೆಲಿಫೋನ್ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರ ಮನೆಯ ಚೆಲುವೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಂತೆ. ಆಕೆಯ ಚೆಲುವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗಿರುವ ಅಂತಸ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಭೂಷಣ. ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ದೊರಕದ ಗೌರವ ಅವಳಿಂದ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣೊಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನಮ್ರಳಾಗಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಳಾದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಚೇಷ್ಟೆ ದವಲತ್ತು ಹೇಳತೀರದು. ಈ ಟೆಲಿಫೋನೂ ಹಾಗೆಯೇ"[೩೩] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೀಕರಣ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಅನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನ್ಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸಲು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರೂವಾರಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ನ ರಾಣಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ ಸಾಧನಗಳು ಎಂಬಂತ ನಿಲುವು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಆಗಮನ ತರುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕಿಂತ ನಿರ್ಗಮನ ತರುವ ನೆಮ್ಮದಿ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರದು. ಅದು 'ಟೆಲಿಫೋನ್' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ''ನಾನು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಟೆಲಿಫೋನ್ ಹೊಂದಿದ್ದವನೇ, ಆದರೆ ಆ ಯಂತ್ರ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ದಿನದ ಸಂತೋಷಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಹೋದ ದಿನ ಅನುಭವಿಸಿದ ಶಾಂತಿ ನೂರು ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಿನದು.''[೩೪] ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದು ಹೋದ ದಿನ ನೂರು ಪಾಲು ಶಾಂತಿ ಅನುಭವಿಸಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿರಾಳತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರೂಪಿಸಿದ ನೀತಿಗಳು ಸಹ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಧರಿಸುವ ಕಪ್ಪು ಗೌನುಗಳು, ಕಾನ್ವೋಕೇಷನ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ 'ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಕ್ಯಾಪ್' ಇವೆಲ್ಲವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. 'ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾಮನ್ ರೂಮ್' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ''ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಪಾಠ ಹೇಳಲು ತರಗತಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕರಿಯ ಗೌನುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿತ್ತು. ಕೆಲವರಂತೂ ಕಾನ್ವೋಕೇಷನ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರಿಯ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ 'ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಕ್ಯಾಪ್ ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮೆರೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥ ವಿಕಾರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಪಸ್ಸು ಬೇಕು. ಈ ಟೋಪಿ ಗೌನುಗಳ ಜೋಡಣೆ ಯಾವನೋ ಅಪರಕರ್ಮ ಸಹಾಯ ಸಭೆಯ ಸದಸ್ಯನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಬಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ''[೩೫] ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಕ್ಯಾಪ್ ಮತ್ತು ಗೌನುಗಳು ವಿಕಾರ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿವೆ. ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ

ಭರದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವಾ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಸಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆ ತರಹದ ಅನುಮಾನ ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ''ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಕರಿಯ ಬಣ್ಣದ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಯಾರಾದರೂ ಬಂಧು ಮಿತ್ರರು ಸತ್ತಾಗ ಶೋಕ ಸೂಚಕವಾಗಿ. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅಮಂಗಳ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸುವುದೇಕೆ? ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬೆಳಕೆ ಹೊರತು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮವರ ಕಲ್ಪನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ. ನಮ್ಮವರ ಕಲ್ಪನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ನಮ್ಮ ಸರಸ್ವತಿಯು 'ಕುಂದೇಂದು ತುಷಾರ ಹಾರಧವಳಾ' 'ಶುಭ್ರ ವಸ್ತ್ರಾವೃತಾ'[೩೫] ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಮ್ಮವರ ಕಲ್ಪನೆ ಉತ್ತಮ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವೇಷಭೂಷಣ ಟೀಕಿಸುವ ನೆಲೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ಆ ಎಚ್ಚರಿವಿದೆ. ಅವರ ಬೇರೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಗೋಚರಿಸಿವೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತು, ಜಾಹೀರಾತು ಇವೆಲ್ಲವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲುಂಟು ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಹಾಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸದ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಇದು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ಅತಿಯಾದ ಅವಲಂಬನೆ ಹಾನಿಕರ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಈ ತರಹ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿ.ಸೀ. ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಫಲವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕ್ರಿಕೆಟನ್ನು ಸಹ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಈ ಕ್ರೀಡೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಆಟವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಹಾಗೆ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ, ದೈಹಿಕ ಬಲ ನೀಡುವ ಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಈ ಕ್ರಿಕೆಟನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅದು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಶಿಸ್ತು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. "ಎಷ್ಟೇ ಸಜ್ಜು ಚೆನ್ನಾಗಲಿ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಶಿಸ್ತು ಅಪ್ಪಟ ಪರದೇಶಿ. ಆಗಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇಂದು ಹಾಕುವ ಹಸುರು ಬಣ್ಣದ ಕೋತಿ ಕುಲಾವಿ, ವುಲ್ಲನ್ ಸಮವಸ್ತ್ರ ಟೀಮಿನ ಅಂಕಿತವುಳ್ಳದ್ದು -ಬ್ಯಾಟು, ಗಾರ್ಡು, ಕೈಚೀಲ, ಅಂಗುಲತ್ರಾಣ, ಸಾಮಾನಿಡುವ ಬ್ಯಾಗುಗಳು, ಆಟದ ವಿತರಣೆ ಒಳ್ಳೆ ಮಟಮಟ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಉರಿ ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಲ್ಲಿ ಆ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವುದು ಸಹಜವಾದರೆ ಇಂಡಿಯದಲ್ಲೇಕೆ ಹಾಗಾಡಬೇಕೋ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಗೊತ್ತು! ಬೆಳ್ಳಂ ಬೆಳಗು - ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಆಡಿ ನಲವತ್ತು ರನ್ ಮಾಡುವ, ಎದುರು ಟೀಮಿಗೆ ಕೊಡುವ ಆಟದ ಸಾವಧಾನ ಹಲವೇಳೆ ಬೇಜಾರು ಹಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಟಗಾರರು ಬಯಲಲ್ಲಿ ಚೆದುರಿ, ಒತ್ತಿ, ಹೊಂದಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹದ, ಸಂಚಾರ, ಫೀಲ್ಡಿಂಗ್, ಬೇಟೆಯ ಹುಲಿಯಂತೆ ಕಾಯುವುದು ಅಥವಾ ಚಿರತೆಗಾವಲು ಎನ್ನಲೆ? ಆಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹತ್ತಿರ, ದೂರ ಅಂತರ ಬಿಟ್ಟು ಮುತ್ತಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಈ ಕಡೆಗೆ ಆರಾರು ಚೆಂಡಿನ ಎಸೆತಕ್ಕೂ ಬಯಲ ಪಕ್ಕ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು. ಬೌಲರ್‌ಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ ವೇಗ ವಿಕಾರಗಳು. ದೂರದ ಫೀಲ್ಡರಿನ ದಿಕ್ಕಟ್ಟ ಭ್ರಷ್ಟ ನಿರೀಕ್ಷೆ - ಈ ಆವರಣ ಸುತಾರಾಂ ನಮ್ಮವಲ್ಲ."[೩೬] ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕ್ರಿಕೆಟ್‌ನ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ವ್ಯರ್ಥ ಕ್ರೀಡೆಯಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಈ ಉಲ್ಲೇಖದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ 'ಈ ಆವರಣ ಸುತಾರಾಂ ನಮ್ಮದಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಸಹಮತವಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು 'ಸೇತುವೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಗೆ ಸೇತುವೆಯನ್ನ ಕಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸೇತುವೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಆ ನದಿ ತೀರದ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಗೆ ಸೇತುವೆ ಇರದೇ ಇದ್ದಾಗ ಜನರೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ನದಿಯ ಪ್ರಯಾಣದ ಸೊಗಸು ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಇಂದಿನ ಜನರು ವಂಚಿತರಾಗುವ ಕುರಿತು ವಿಷಾದವನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಕೇವಲ ನಮ್ಮನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದಷ್ಟೇ ವಂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಗಮನದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಆ ತರಹ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸಾಗಡ' (ಎರಡು ದೋಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಕಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಗಾಡಿಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು) ಸಹ ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಷ್ಟೆ

ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಸಾಗಡ' ಎಂಬ ಪದವು ಸಹ ಆ ಜನರ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಕೈ ತಪ್ಪಿ ಹೋಯಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಬದುಕು, ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಷ್ಟೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೂ ಸಹ ಆಗಿದೆ. ಆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರೆ ಅದನ್ನ ನಮ್ಮ ನುಡಿಯಿಂದ ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸೇತುವೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ದೋಣಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಸ್ತರು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲವಿರಲಿ, ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಜನರು ನದಿಯತ್ತ ಕಾಲಿಡುವುದು ನಿಂತು ಹೋಯಿತು. ಮೊದಲಾದರೆ ನದಿಯ ಸಣ್ಣ ಏರಿಳಿತಗಳು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ನದಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಒಡನಾಟವಿತ್ತು. 'ಸೇತುವೆ'ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಜನರು ನದಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಷಾದ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಯಾರೇ ಆದರೂ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾದರೆ, ಬೆಸ್ತರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಇದು ಬೆಸ್ತರಿಗೆ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ದರ್ಪವನ್ನು ತೋರಿ ಹೊಳೆಯನ್ನು ದಾಟಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮಾಡಿದರೂ, ಅದು ಬೆಸ್ತರನ್ನ ಕೆರಳಿಸಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರಿ ದರ್ಪವನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ವಿನಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯದ ಹೊರತು ನದಿ ದಾಟಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ಸೇತುವೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಬೆಸ್ತರ ಆತ್ಮಗೌರವ ದೂರವಾಗಿದೆ. ಹೇಮಾವತಿ ಮಧ್ಯದ ಸೇತುವೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ''ಅದರ ನಡುವೆ ಬಿದ್ದ ಸೇತುವೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ನಡುವೆ ಬಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.''[೩೭] ಎಂಬ ವಿಷಾದದಿಂದ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬೆಸ್ತರ ಬಗೆಗಿನ ಸಮರ್ಥನೀಯ ದಾಟಿ ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಸೇತುವೆಯ ಕುರಿತು ದ್ವೇಷವಿರದಿದ್ದರೂ ತಾತ್ಸಾರವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಯು ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರುವ ಸಂಪರ್ಕ ತಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸೇತುವೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಹೀಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಆತಂಕವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. ಆಂಗ್ಲೇಯ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬ ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್‌ನಿಗೆ 'ರ್‍ಯಾಸ್ಕಲ್ ' ಎಂದು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ತಿರುಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ

'ಎಲೋ ಪರದೇಶಿ ನಾಯಿ' ಎಂದು ಬೈಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಸಣ್ಣ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ, ಬೈಗುಳಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧ, ಆಕ್ರೋಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾದ ಕೋರ್ಟ್, ಇಂಗ್ಲಿಶ್, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಇವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಕಟು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದ 'ಸೀತೈತಾಳರು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟ್‌ನಿಂದಾಗಿ ಜನ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಲ್ಪರಾದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೀತೈತಾಳರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಾಳರು ಸ್ವಂತ ಅತ್ತಿಗೆಗೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಕೋರ್ಟಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲು ತುಳಿಯದೆ ಒಂದು ಕಾಳು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸಹ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಆಸ್ತಿ ಲಪಟಾಯಿಸುವಷ್ಟು ಕನಿಷ್ಠರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಸದಾ ಕೋರ್ಟ್ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಹತ್ತುವ ಐತಾಳರು ಕಟ್ಟಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹೊಲೆಯರು ಕೂಡುವ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡದೆ ಮೋಟಾರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟ್‌ನಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೋರ್ಟನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾಗವಾದ ಕೋರ್ಟನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನ ನಾಶಪಡಿಸುವ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಕಾಂಗ್ರೆಸನ್ನು ಕುರಿತು ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆ ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ''ಕಾಂಗ್ರೆಸು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದರೂ ಅದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರವಾಗದೆಂದು ನನ್ನ ತಿಳಿವು. ಅದೂ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮದ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಭೂತವಾದೀತು; ಆಗಿದೆ''[೩೮] ಎಂದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ತು, ಜಾತಿ, ದ್ವೇಷ, ಹೆಂಡ, ಹೆಣ್ಣು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು 'ಕೂಸ ಮೂಡೂರ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಂತರಾದ ನಾಗಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ, ಚೆನ್ನಮಯ್ಯರ ಮೇಲಿನ ಸೇಡನ್ನ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಗ್ಧನೂ, ಬಡವನೂ ಆದ ಮೂಡೂರನನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಮಿಟಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಗೆಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಆದ ಕೊಲೆಯ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಮುಡೂರ ಜೈಲು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ತತ್ವನಿಷ್ಠರಾಗಬೇಕು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಬೇಕು, ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತರಾಗಬೇಕು, ನಾಡಿನ ಪ್ರೇಮದವರಾಗಬೇಕು ಎಂದು,

ಆಗಲೇ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೋರ್ಟ್ ಹಾಗೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗಳು ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸರಕುಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಳಮಳವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಡುಪು, ಆಧುನಿಕ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಕೋರ್ಟ್, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೫.೨.೩. ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ

ಗೊರೂರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವಂತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಿ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಆ ಮನೆಯು ಗಾಳಿ, ಮಳೆ ಬಿಸಿಲುಗಳಿಗೆ ಜಗ್ಗದೆ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಡಿಗಿಯ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಆ ಸಾಹಸಿಯಂತೆ ನನಗೆ ಕೌಶಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಿದ್ದರೆ ನಾನೂ ಮಂಚವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಯಾವ ವಿದ್ಯೆದಿಂದಲೂ ರಾಮಾಯಣ ಭಾರತ ಕಾವ್ಯ ಪಠನದಿಂದಲೂ ವಿಜ್ಞಾನ ವೇದಾಂತದಿಂದಲೂ ನನಗೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬಡಗಿಯ ವಿದ್ಯೆ, ಅಡಿಗೆಯ ವಿದ್ಯೆ ಅದು ನನ್ನಲಿಲ್ಲ"[೬೫] ಇಲ್ಲಿ ಬಡಿಗೆಯ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ವೇದಾಂತಗಳಾಗಲಿ ಈ ತರಹದ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅಂದರೆ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಗೂ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಶ್ರಮದಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದದು. ಈ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಬೆರೆಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೈ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ತಲೆಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು. ರಾಟೆಯಿಂದ ನೂಲನ್ನು ಹೇಗೆ ತೆಗೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಕೊಡುವವರಿಗೆ, ರಾಟೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಒಂದು ಎಳೆನೂಲನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಲಿತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಕಲಿಯದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ, ಶ್ರಮದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿತದ್ದು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಗೆ ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗೊರೂರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪುತಿನ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ರಂಗಸ್ಥಲ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಕರವಾದ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನಿಟ್ಟು ಅವೆರಡು ಬೆರೆತ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವೇದಾಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಧುನಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಆಲೋಚನೆ. 'ಆತ್ಮಗ್ಲಾನಿಯಾದ. ಋಷಿಗಳಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗುಪ್ತವಾದ ನಮ್ಮ ಅಂತಃ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಆತ್ಮದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವನ್ನ ವ್ಯಂಜಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ರಂಗಸ್ಥಲಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿ, ಮಾನವನ ಆತ್ಮವಾಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರಂಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೂರುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಗೆ ತಂದು, ಭಾವ ಭಾವಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನಳ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ರಾಮರಾವಣಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಖರಿಸಿ, ಉತ್ತಮ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಗಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ರಂಗಚಾಲಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತು ಕುತೂಹಲಿಯಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಿತ್ರರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ನನಗೆ ಕಾಣದು ಎಂಬುದು ಪುತಿನರ ನಿಲುವು.[೪೦]

ವಿಜ್ಞಾನದ ಗುರಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಅದರ ಗುರಿ ಸುಖ ಸಂತೋಷ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲ, ನಾಶವಲ್ಲ; ಅಭ್ಯುದಯ ಉತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ನಮ್ಮ ವಸ್ತು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನದ ನಡೆ ಸಾವಿನತ್ತ ಅಲ್ಲ; ಜಡದತ್ತ ಅಲ್ಲ; ಜೀವನ ಸಂಮೃದ್ಧಿಯತ್ತ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸಮಚೋದಿತವಾದ ಬಾಳುವೆ ವಿಷಯ ಮುಖವಾಗಿ ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ರಥವನ್ನೇರಿ ಮಹಾವೇಗದಿಂದ ವಿಶ್ವಾಕ್ರಮಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆ. ಯಾವ ಸದ್ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಬಲ ಐಶ್ವರಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪೌರುಷದಿಂದ ಅಧಿಕರಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದೂ ದಯೆಯಿಂದ ತನ್ನದಿಕಾರದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ನಮಗೆ ದಿನ ದಿನವೂ ವಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಬಹ್ವಂಶವನ್ನು ಲಯಶಕ್ತಿಯ ಸಮೃದ್ಧಾಂಶವನ್ನು ನಾವು ಅದರಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡಾಯಿತು. ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವಾಂಶವಾದ ಸ್ಥಿತಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕ್ರಮ ಈಗ ಬಾನಿನಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ."[೪೧] ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೊರಟ ವೇಗದ ಜೀವನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತರಹದವರಲ್ಲಿ ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂಬ ಅಹಂ ಮನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವತೀತವಾದದ್ದೆಲ್ಲವು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಾಧನೆಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ. ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅದು ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ, ಸಂಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ, ಆನಂದದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕಾಲವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಈ ತರಹದ ಗೆಲ್ಲುವಿಕೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಉತ್ಸಾಹವಾದಿಗಳು, ರಂಗಮಂಟಪಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದು ಇವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಬರಡಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನನಂದವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದವು." ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇವು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದವು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೪೨] ವಿಜ್ಞಾನದ

ಅತಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಲಿ, ಅದರ ಅತಿಯಾದ ಅವಲಂಬನೆಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಡ್ಡೆಯಾಗಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಆರಾಧನೆಯಾಗಲಿ ಇವೆರಡೂ ಹಿತವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇವೆರಡರ ಸಮತೋಲನ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಅದು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. "ಆದರೆ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈಗ ದೇಗುಲ, ಕಲೆಗೆ ಗುಡಾರ, ಗುಡಿಸಲು. ಒಂದು ಬೆಳೆದು ಒಂದು ಕೃಶವಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಮತೂಕ ತಪ್ಪಿ ನಾವು ಮುಗ್ಗರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನ ನಮಗಿನ್ನು ಮೂಡಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಭಾವಪುಷ್ಪವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಡೆದು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಈಗ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ನಮ್ಮ ಮನದೊಲವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಶೀಲವಾದ ಈ ನಾಟಕವೆಂದರೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿನಯವನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡು, ಹಿಂದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳಂತೆ ಬೆಳೆದು ಕಲೆತು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನನಂದವನ್ನು ಎಂದು ಕೊಡುತ್ತವೊ ನೋಡಬೇಕು"[೪೩] ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಲನವನ್ನು ಪುತಿನರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪುತಿನ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಭಾರತೀಕರಣ'ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಮಂಡಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ಯಾರ ಪರವಾದದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಅವರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾ? ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಾ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನದಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಧೋರಣೆಯು ಸಹ ಪುತಿನರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೊತ್ತು ಮೆರೆಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ತಮ್ಮ 'ಕೋಳಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವು ಅಧಿಕೃತವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಋಷಿಗಳು. ಅವರದು ಋಷಿವಾಣಿಯೆ ಆಯಿತು ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

೫.೨.೪. ಕನ್ನಡತನದ ನಿರ್ವಚನ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನ ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡತನದ ನಿರ್ವಚನ ಭಾರತೀಯತೆಯಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸೀಮಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತೀಯತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡತನದ ನಿರ್ವಚನ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡತನ ಎರಡೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಮೌಲ್ವಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಡಳಿತದ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಂರ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೌಲ್ವಿಯೊಬ್ಬರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಮತಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಬೇರೊಬ್ಬರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ತುತ್ತಾಗುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಅವರ ಭಾಷೆಯ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿಷಾದವು ಮೌಲ್ವಿಯ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೌಲ್ವಿಯು ಹಾಡಿದ ಹಾಡು ಹೀಗಿದೆ.

> "ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು ವಿಜಯನಗರ
> ಕನ್ನಡಾಂಬೆಯ ಸಿಂಗರ
> ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಸಿಂಗರ
> ಹಿಂದೂ ಮುಸಲರ ಸಂಗರ
> ಹಿಂದೂ ಮುಸಲನ ಬಡಿದನು
> ಮುಸಲ ಹಿಂದುವ ಕಡಿದನು
> ಆಂಗ್ಲ ಈರ್ವರ ಜಡಿದನು
> ನಮ್ಮ ನಾಡನು ಒಡೆದನು
> ನಮ್ಮ ನುಡಿಯ ಬಿಟ್ಟೆವು
> ಅನ್ಯ ನುಡಿಯಿಂ ಕೆಟ್ಟೆವು"[೪೪]

ಇಲ್ಲಿನ ಒಳಜಗಳಗಳನ್ನ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಜಯನಗರ ಕನ್ನಡಾಂಬೆಯ ಸಿಂಗರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆಯು ಸಹ ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮ ನುಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಅನ್ಯರ ನುಡಿಯಿಂದ ಕೆಟ್ಟೆವು ಎಂದು ಇಂಗ್ಲಿಶನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಹೋರಾಟವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ, ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವು ರೂಪುಪಡೆಯಿತು. ಇವೆರಡು ಸಹ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯತೆ, ಕನ್ನಡತನಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನಾವರಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಸ್ವ ನುಡಿಯಾದ ಕನ್ನಡದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪುರಾತನತೆಯನ್ನ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಮೌಲ್ವಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಅಲ್ಲ ಸ್ವಾಮೀ, ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಏನು ಅಮಂಗಳ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಎಂತಹ ಸೊಗಸಾದ ಭಾಷೆ. ಇಷ್ಟು ಸುಂದರವಾದ ಭಾಷೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಲ್ಲಾ ಇನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಂತಲೇ ಹೊಡಕೋತಿದಾರಲ್ಲಾ ಸ್ವಾಮಿ. ಏನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಚಾರ. ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿಯವರು ಬದುಕಿದಿದ್ದರೆ ಈ ಅಪಸ್ಮಾರ ನಮಗೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಏನು ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾಂಧಿಯವರಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತವರು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ"[೪೫] ಎಂಬ ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡತನವನ್ನ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ಇಂಗಿಷನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿವಾದದತ್ತ ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರು ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಬೆಳಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹಂಬಲವನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. "ಒಂದು ಕಡೆ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರು ಹಿಂದಿನದೆ ಸರಿ ಎಂದು ಮೊಂಡು ಬಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಈ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ಅವರಷ್ಟೆ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವದಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಾದದ್ದೆ ಸರಿ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸರಿ ಎಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮತಾಂಧರ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ನಾಗರೀಕತೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ"[೬೬] ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಧುನಿಕರು, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಂಡಿತರಿಬ್ಬರೂ ಮತಾಂಧರಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಆಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಲಿ ಎರಡನ್ನೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರದು ಸುಧಾರಣವಾದಿ ನಿಲುವು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳಿವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಇವೆರಡರ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಹೊಸದನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದೆಲ್ಲವು ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಆಧುನಿಕವಾದದೆಲ್ಲವು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕನ್ನಡತನದ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಳೆಯ ಒಡವೆಯ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನ ಇದು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುತಿನ ಅವರ 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವವರನ್ನು ಪುತಿನರು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಭಾಷೆ. ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ಹಾಗೆ ಯಾಜಮಾನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಭಾಷೆ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ನಾವು ಕನ್ನಡ ಜನ, ಕನ್ನಡ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಮಾತು. ವರ್ಗದವರೂ ಮತ್ತು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವರು ಯಾರೂ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೀರಾ? ಇದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೃಷಿಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತವಾದುದು, ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಂಥ

ಜ್ಞಾನವನ್ನಾದರೂ ಕೂರಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಾದರೂ ಕಲಿಸಬಹುದು"[೪೬] ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವಿರದ ಮಂದಿ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಬೆನ್ನತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಭಾಷೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನಾಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಕುಂದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಇವರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ಕೋರ್ಟ್ ಕಛೇರಿ, ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲೆಯೂರಲು ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪುತಿನರು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ವ್ಯಾಮೋಹಿಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ನೆಲೆಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು', 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹಿಗಳನ್ನು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಗೆದ್ದೆತ್ತಿನ ಬಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಗೂಳಿಯ ಬಾಲವೇ ಭವಕರಣ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಪಾಪ, ಬಾಲವನ್ನು ಕೊಡವಿ ಯಾವ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದು.... ಕಪ್ಪು ಗೌನುಗಳನ್ನು ಬಾವಲಿ ಹಕ್ಕಿಗಳಂತೆ ಹಾರಾಡಿಸುತ್ತಾ ಮೇಜನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಡಿದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ ಭೂತಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳಂತಲ್ಲವೆ ವರ್ಗದ ಜನರ ನಡತೆ?"[೪೭] ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಹೊರಟವರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವ್ಯಂಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾಮನ್‌ರೂಮ್' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಿತಿ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿಯಾದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕೆಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ, ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಅದರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕುವೆಂಪು, ೧೯೪೮, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಪು.೪೧೧

೨. ಗೊರೂರು, ೧೯೬೬, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪು.೧೩೦

೩. ಅದೇ, ಪು.೧೩೧

೪. ಅದೇ, ಪು.೧೩೦

೫. ಗೊರೂರು, ೧೯೮೧, ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪು.೧೦೫

೬. ಗೊರೂರು, ೧೯೮೦, ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು, ಪು.೨೯೩

೭. ವಿ.ಸೀ., ೧೯೯೨, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ, ಪು.೨೨೧

೮. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ೧೯೯೯, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೨೧

೯. ಅದೇ, ಪು.೨೧

೧೦. ವಿ.ಸೀ. ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಸಂಪುಟ, ಪು.೬೪

೧೧. ಅದೇ, ಪು.೬೫

೧೨. ಅದೇ, ಪು.೭೯-೮೦

೧೩. ಅದೇ, ಪು.೮೦

೧೪. ಶಂಭುಲಿಂಗ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ(ಸಂ), ೨೦೦೬, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುವೆಂಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ, ಪು.೧೬೮

೧೫. ವಿ.ಸೀ., ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಸಂಪುಟ, ಪು.೮೧

೧೬. ಅದೇ, ಪು.೨೦೧

೧೭. ಅದೇ, ಪು.೨೦೧

೧೮. ಅದೇ, ಪು.೨೦೦

೧೯. ಗೊರೂರು, ೧೯೯೯, ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು, ಪು.೧

೨೦. ಗೊರೂರು, ೧೯೮೧, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ, ಪು.೬೧

೨೧. ಗೊರೂರು, ೧೯೬೬, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಪು.೯೬

೨೨. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ೧೯೮೭, ಹಗಲುಗನಸುಗಳು, ಪು.೩೨

೨೩. ಅದೇ, ಪು.೩೨-೩೩

೨೪. ಅದೇ, ಪು.೪೪

೨೫. ಅದೇ, ಪು.೪೫

೨೬. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ೧೯೮೦, ಅಲೆಯುವ ಮನ, ಪು.೩೧

೨೭. ಅದೇ, ಪು.೩೨

೨೮. ಅದೇ, ಪು.೩೩-೩೪

೨೯. ಅದೇ, ಪು.೩೬

೩೦. ಅದೇ, ಪು.೩೮

೩೧. ಅದೇ, ಪು.೬೭

೩೨. ಅದೇ, ಪು.೯೮

೩೩. ಅದೇ, ಪು.೯೭

೩೪. ಅದೇ, ಪು.೭೬

೩೫. ಅದೇ, ಪು.೭೬

೩೬. ವಿ.ಸೀ., ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಸಂಪುಟ, ಪು.೧೪೬

೩೭. ಗೊರೂರು, ೧೯೬೬, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಪು.೧೩೮

೩೮. ಕಾರಂತ, ೧೯೮೧, ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು, ಮೊದಲ ಮಾತು, ಪು.vi

೩೯. ಗೊರೂರು, ೧೯೭೬, ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೩

೪೦. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ(ಸಂ), ೨೦೦೨, ಪುತಿನ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಪು.೧೧೭

೪೧. ಅದೇ, ಪು.೧೧೭

೪೨. ಅದೇ, ಪು.೧೧೮

೪೩. ಅದೇ, ಪು.೧೩೦

೪೪. ಗೊರೂರು, ೧೯೭೬, ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೦೧

೪೫. ಅದೇ, ಪು.೧೦೧-೧೦೨

೪೬. ಗೊರೂರು, ೧೯೯೯, ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು, ಪು.೨

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

೬

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಂತ ಬರಹಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಲೇಖನಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಕಾವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು ಈ ಪ್ರಕಾರವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮಿತಿಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಸ್ತು, ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿನೋದಾತ್ಮಕ ಧಾಟಿ, ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಲಘು ಹಾಸ್ಯ, ಅದರ ಸಡಿಲವಾದ ಬಂಧ ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿನೋದ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗದೆ, ಲಘು ಲಹರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರಂಜನೆ ನೀಡುವುದು, ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಅಷ್ಟೆ ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಮಾಧುರ್ಯತೆ, ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ಶೈಲಿ, ರಸಾನುಭವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯದಂತೆ ದಟ್ಟವಾದ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದರೂ, ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾದಂತಹ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂತಹದ್ದು? ಪ್ರಬಂಧದ ಒಳಗಡಿಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜಗತ್ತು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಏಕಘನಾಕೃತಿ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ, ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ, ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ರೀತಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ, ನಗರ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆಗಳು, ಉತ್ಸವಗಳು, ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮಗಳು, ಆಹಾರ ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬.೧. ಗ್ರಾಮ : ಗೊರೂರು : ಸಂಮೃದ್ಧತೆಯಿಂದ ಆತಂಕದ ಕಡೆಗೆ

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳವು ಹಾಗೂ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಎಲ್ಲ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಜೀವನದ ಸರಳತೆ, ಮುಗ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸಹಜ ರಸಿಕತೆ, ವಿನೋದ ಪರತೆ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ ನಿರಾಡಂಬರತೆ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿವೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮ ಯಾವುದೇ ಕೊರತೆಗಳಿಲ್ಲದ, ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧ,

ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಸಂಮೃದ್ಧ ಗ್ರಾಮಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿ, ಜಾತಿಗಳ ಜನಗಳು, ಅವರಲ್ಲಿನ ಕೌಶಲ್ಯತೆ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಸದಾ ಹಸಿರಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮೈದುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿ ಹೀಗೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡ ಗ್ರಾಮದ ಸಂಮೃದ್ಧತೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಾಮ ತುಂಬ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ್ದಾಗಿದೆ. ತಾವು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮವೆಂದರೆ ಬರೀ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ವೈದಿಕರಾದಿಯಾಗಿ ಬೆಸ್ತ, ಕಮ್ಮಾರ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ಷೌರಿಕ, ಹರಿಜನ, ಕೊರಚರು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜಾತಿಗಳ ಜನರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಗ್ರಾಮಗಳ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು, ಅಮಲ್ದಾರರು ಹಾಗೂ ಶೇಕ್ದಾರರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಶಾನುಭೋಗ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಗ್ರಾಮದ ಜಮೀನಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ, ಅಲ್ಲಿಯ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಳೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಗ್ರಾಮದ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರಗಳನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಕುರಿತು ಅನುಕಂಪವೂ ಸಹ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಎಷ್ಟು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಕಿರುಕುಳದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಅತಿಯಾದ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಬಳವೂ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಸಹಾನುಭೂತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಹಳ್ಳಿಯವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದರ್ಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಗೆ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಜಮಾಬಂಧಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಶೇಕದಾರ, ರೆವಿನ್ಯೂ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್, ಶ್ಯಾನುಭೋಗರುಗಳಿಂದ ಹಾಕಿಸಿದರೆ, ಇವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ

ಖರ್ಚನ್ನು ರೈತರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಫಲವನ್ನು ರೈತ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಕುತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಎರಡು ಸಲ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವುದು, ರಸೀದಿ ಕೊಡದೇ ಇರುವುದು. ಒಬ್ಬರ ಜಮೀನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಕಿತಾಪತಿ ಮಾಡುವ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಇದ್ದರು ಎಂದು ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ತರಹದ ಕಿತಾಪತಿ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಂದಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವರದು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಇವರನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವರು ಸೃಜಿಸಿರುವ ಗ್ರಾಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸರಸಿಗಳು, ಸ್ನೇಹಪರರು ಮುಗ್ಧರು, ನಿಷ್ಕಪಟಿಗಳು ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರು, ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಜ್ಜನರಿಂದ ತುಂಬಿದ ಸಂಮೃದ್ಧ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಊರು ಹೀಗಿದೆ. ''ನಮ್ಮ ಊರು ಮಲೆನಾಡಿನ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿದೆ. ಎಲೆಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಹೂ ಒಂದು ಅರಳಿ ಸುವಾಸನೆಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಸೂಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಸುತ್ತಲೂ ಬೆಳೆದಿರುವ, ಸುಮರಾಗಿ ಎತ್ತರವಾಗಿರುವ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಾಹ್ಯಾಂಡಬರವಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತಿದೆ. ಊರಿನಿಂದ ಅರ್ಧ ಮೈಲು ದೂರಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮೂರು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದು ಮರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಸುತ್ತ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ತೋಪುಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾವುದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಊರು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.''[೧] ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ತುಂಬಿರುವಂತೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಸಹ ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳು, ನಾಟಕಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕಾದಿ ಉತ್ಸವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನಂತೆ ಅಪಾರ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಳ್ಳಿಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಬಡತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ವಾಸಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮನೆಗಳಿಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ''ಬೈಲಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮನೆಗಳು ಮುವ್ವತ್ತು. ಹುಲ್ಲಿನ ಮನೆಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತಾರು. ಹೆಂಚಿನ ಮನೆಗಳು ಮೂರು. ಉಳಿದ ಒಂದು ಮನೆಗೆ ಹೆಂಚೂ ಇಲ್ಲ, ಹುಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬರಿಯ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ನಿವೇಶನವೂ ಅಲ್ಲ. ಹುಲ್ಲಿನ

ಸೂರು ಯಾವಾಗಲೋ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಮನೆ ಕಾಳಿಯದು. ಕಾಳಿಯು ಒಂದು ಹಳೆಯ ಗಾಡಿ ಕಮಾನನ್ನು ಆ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಕಮಾನಿನ ಹೊರಗಡೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನೀರೆಲ್ಲಾ ಕಮಾನಿನ ಮೂಲಕ ಒಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗುವಾಗ ಅವಳೆಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೋ ದೇವರೇ ಬಲ್ಲ! ಗಾಡಿಯ ಕಮಾನಿಗೆ ಯಾವತ್ತು ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿ ತಗುಲಿ ಅದು ಉರಿದು ಬುದಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬುದಾಗಿ ನನಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯುಂಟಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಇದೇ ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶ್ಯಾಮೈಯ್ಯಂಗಾರರ ದೊಡ್ಡ ಮನೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಕಡುಬಡತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಳಿಯ ಸೂರು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಕಲ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ವೈಭವೋಪೇತ ಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮನೆ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮಠ ಆಚರಣೆಗಳು, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜಾತಿಗಳಾದ ಕಮ್ಮಾರ, ಬೆಸ್ತ, ತುರುಕರು, ಹರಿಜನರು ಇವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಹ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಜಾತಿಗಳ ನೆರಳು ಬೀಳುವುದನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರು ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ನಡುವಿನ ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತರಾದರೂ, ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೆ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಶೋಷಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಯಾದರೂ, ಅದು ಶೋಷಿತರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖಗಳು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿದು ಹಳ್ಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು, ಉತ್ಸವಗಳು, ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಘಟಿತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಈಜು ಮುಂತಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತೀಯತೆ ಮರೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರ "ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ" ಸಂಕಲನದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. "ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಈಜುವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಒಕ್ಕಲಿಗ

ಬೆಸ್ತ, ಬೇಡ, ತುರುಕ, ಒಡ್ಡ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಹಸ, ಧೈರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ."[೩] ಹೀಗೆ ಬೆಸ್ತರ ಕಾಳನ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಪುರೋಹಿತರ ಮಗ ಕಿಟ್ಟು ಸವಾರಿ ಮಾಡುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೀನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯನ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಹಿಂದುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡುದುದಲ್ಲದೆ, ನ್ಯಾಯದಾನ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಲುಸಾಬಿಯ ಮಾನವೀಯತೆ, ಕನ್ನಡ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಓದುವ ಮೌಲ್ವಿಯನ್ನು ಊರಿನ ನರಸಿಂಹ ಸ್ವಾಮಿ ರಥೋತ್ಸವವನ್ನು ರಂಗೇರಿಸಿದ ಹರಿಜನರ ಓಲಗದ ಗುಳ್ಳ, ದೇವ, ಕೊಂಬಿನ ಈರ ಇವರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗೊರೂರು ಅವರು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಘಟಿತ ಮನೋಭಾವ, ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರಿ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿದ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಉಸಿರಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ದೇವರು, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ, ಟೂರಿಂಗ್ ಟಾಕೀಸ್‌ನಂತಹ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಯುವಕರ ಉತ್ಸಾಹ ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದ್ದ ಸಂಮೃದ್ಧ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸೃಜಿಸಿವೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತು ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾದ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಸಾಂಘಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ಆಟಗಳಿಂದ ಸಂಮೃದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಗರಗಳ ಭೋಗ ಜೀವನದ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಹೊರಟಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದುತ್ತ, ಶಾಂತಿ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಮೊದಲು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ 'ಟೂರಿಂಗ್ ಟಾಕೀಸ್' ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನುಂಗಿ ನೀರು ಕುಡಿದದ್ದನ್ನು ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ನಮಗೆ ಹಿತರಕವಾದುದು ಎಂದು

ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದಿತೆನ್ನಲಾದ ಸಮತೋಲನವನ್ನಾಗಲಿ, ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕುಂದಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಆತಂಕವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಗೊರೂರಿಗೆ ಮೊದಲು ಬಸ್ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳೇ ಮುಂದೆ ಬಸ್‌ನಂತಹ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ನಗರಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳದು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದನ್ನ ಕಂಡು ವಿಷಾದ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಕ್ರಮಣದ ತತ್ತರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಹಳ್ಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಘಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿಥಿಲತೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿ ಈಗ ಆಚರಣೆಗಳು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಹಾಗೆ ಜನರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಉತ್ಸಾಹವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರು ಅವರು 'ಯುಗಾದಿ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರಬಂಧದ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ''ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಭಾರತೀಯವಾದ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬ ಎಂದರೆ ಏನು ಸಂಭ್ರಮ, ಆಟ ಪಾಟ ವಿಲಾಸ, ವಿನೋದ, ಊರವರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಿನೋದಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುಗಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ವಯಸ್ಸಾದವರು ಸಹ ಯುವಕರೊಂದಿಗೆ ಚೆಂಡಾಟ ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವನ ಹೆಸರಿನ ಬಲಕ್ಕೆ ಸಂವತ್ಸರ ಹೊಂದುವುದೋ ಅಂತಹವನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ರೈತರೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಆರುಕಟ್ಟಿ ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು''೪ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿಷಾದದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ದೇಶದ ಐಕ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವು ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿವೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯ

ಉದಾತ್ತ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕರಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಲ್ಲಿನ ಉದಾತ್ತತೆ, ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಚಿತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜಮೀನದ್ದಾರರ ಕ್ರೂರ ಮುಖಗಳಾಗಲಿ, ದರ್ಪ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಾಗಲಿ, ದಲಿತರ, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಒಳ ತೋಟಿಯ ಬೇಗುದಿಗಳಾಗಲಿ ಇವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಜನಗಳ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದು ಜೀವಿಸುವುದನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅವರ ಜೀವನ ಸುಖವಾಗಿದೆಯಾ? ದುಡಿಮೆ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿದೆಯಾ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಖ ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಆತಂಕದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಹಳೆಯ ಪುರಾತನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಅವರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವೇನು ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈಗ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯು ಅವು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಆತಂಕದಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಉಪಯೋಗವಿದೆಯಾ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಗ್ರಾಮೀಣರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಗಾಂಧಿವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಉದಾರವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂಘಿಕತೆ, ಸೌಹಾರ್ದತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತೀಯತೆಯಂತಹ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಘರ್ಷಮಯ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ದೊಡ್ಡ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ : ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗ್ರಾಮ

ಗೊರೂರು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ "ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು" ಎಂಬ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ

ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಸಂಮೃದ್ಧವಾದ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹಳ್ಳಿಯ ಒಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಅನವಾರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಮಾನವೀಯತೆ ತುಂಬಿದ ಸಂಮೃದ್ಧ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ಸರ, ಪರಸ್ಪರ ವೈಷ್ಯಮ್ಯ. ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕಥನ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಸಂಕಲನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದು ಕೇವಲ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೋಟ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಥನವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳು ಆತ್ಮಕಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಮೇಲ್ ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಿಗಲಾರದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಘರ್ಷದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ನಿಲುವು. ಯಾಕೆ ಈ ತರಹದ ಗ್ರಾಮದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದುರಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ "ನಾನು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಮನಸ್ಸಾದುದೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರೂ, ಗ್ರಾಮೋದ್ಧಾರಕರೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ 'ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಷ್ಟು ಜಿಡುಕಾಡದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ, ಅವಿಶ್ವಾಸ, ಅಲ್ಪತನ, ಜೀವನದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಯಾವಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ತಾಂಡವಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು"[೫] ಈ ತರಹದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗ್ರಾಮಗಳ ಒಳಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಸೃಜಿಸಿದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧ, ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ನಾಗಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಶೀನಪ್ಪ ಸೆರೆಗಾರರ ನಡುವಿನ ಕಾಳಗವನ್ನು ಹಾಗೂ ಇವರಿಬ್ಬರು ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜುವಾಂಸೋಜರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಕರೆತಂದ ಸೀತೈತಾಳರೇ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಕಲಹಗಳು ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಕಂಡರೆ ಆಗದ, ದ್ವೇಷಿಸುವ ವಾತಾವರಣ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೀತೈತಾಳರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರೊಬ್ಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೆತನದ ವೈದಿಕರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಸಹೋದರರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಪಾಲನ್ನು ಕೊಡಲು ಕೋರ್ಟ್‌ನ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಅತ್ತಿಗೆಗೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷವು ಕೋರ್ಟಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲು ತುಳಿಯದೆ ಕಾಳು ಅಕ್ಕಿಯೂ ಸಹ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ಸಹೋದರರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿ. ಪರಸ್ಪರರನ್ನ ಕಂಡರೆ ಈರ್ಷ್ಯೆ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಹೋದರರ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಡೆದು, ಛಿದ್ರವಾದ ಅಣು ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕ್ರೂರ ಮುಖಗಳ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ನೋಟವನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಯ್ಯಸೆಟ್ಟರ ದರ್ಪ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಭಯದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕೇಳಿದಷ್ಟು ಗೇಣಿ ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿತ್ತಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಎದುರಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಇವನಿಗೆ ಗೇಣಿ ಕೊಡುವುದು ತಡವಾದರೆ ಅವನು ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಭಯ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ನಾಗೋಡಿರು ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಿನ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯಿಸಿ ಹೊಡೆಯಿಸಿ ಯಾರು ಎಂಬುದು ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದೇಯಿದೆ"[೬] ಇವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಆರು ಮುಡಿ ಅಕ್ಕಿ ಎಂದಿದ್ದರೆ. ಏಳು ಮುಡಿಯನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಚೇಲಗಳಾದ ಬಚ್ಚ, ಅಣ್ಣುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶೀನಪ್ಪ ಸೆರೆಗಾರನು ಸಹ ಮೀಸೆ ಸುಬ್ಬನನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಳಿಂಗನಿಂದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ಹೀಗೆ ಮೀಸೆ ಸುಬ್ಬ, ಬಚ್ಚ, ಅಣ್ಣುವಿನಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಶ್ರೀಮಂತರ ಕೈಯ ದಾಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ

ಆಳುಗಳನ್ನು ಆ ಗ್ರಾಮಗಳ ಧಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿವೆ.

ಹಳ್ಳಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥೈಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮೊಗೇರ ಅಣ್ಣು' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಗೇರ ಅಣ್ಣು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾಗಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರ ಪರವಾಗಿ ಶೀನಪ್ಪ ಸೆರೆಗಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಅಣ್ಣು ಸಂಜೆ ಶೀನಪ್ಪ ಸೆರೆಗಾರರ ಹತ್ತಿರವೇ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಳ್ಳನ್ನು ಕುಡಿದಾಗ ಯಾರೊಬ್ಬರನ್ನು ಮುಲಾಜು ನೋಡದೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣುವಿನ ಟೀಕೆಗೆ ಸೀತೈತಾಳರು ಸಹ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಮಂತರ ಲೋಲುಪತನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಚೆನ್ನಪ್ಪಯ್ಯನಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತರಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದರ್ಪದಿಂದ ಮೆರೆಯುವ ನಾಗಯ್ಯಶೆಟ್ಟರು ಕೇವಲ ದರ್ಪಿಷ್ಟರಲ್ಲದೆ ಕಾಮುಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರಾಡಿದ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇವನ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸುಶೀಲ ಎಂಬ ಯುವತಿ ಇವನ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಸಾವಿನ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು ಅವನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದರ್ಪದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗಿಲ್ಲ. ಪುಟ್ಟರಂಗಿ ಮತ್ತು ನೀಲುವನ್ನು ತನ್ನವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೆನ್ನಪ್ಪಯ್ಯನಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಹಾಯಕ ಗಾಣದ ಸಂಕಪ್ಪ ನೋಡುತ್ತಾನಾದರೂ, ಅವನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಆಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸೀತೈತಾಳರು ಜನರಿಗೆ ಸಾಲಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಸಾಲಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅನೇಕ ಜನ ಮೊಗೇರರನ್ನ ಗೇಣಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶೋಷಿಸುವ ಅವರನ್ನು ಊರೇ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಐತಾಳರೇ ಜುವಾಂ ಸೋಜರಿಗೆ ಸಾಲಗಾರರಾಗಿ ಅವರಿಂದ ಶೋಷಿತರಾಗುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಯ ದರ್ಪ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಕಪಟತನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಂಘಿಕತೆಯನ್ನು, ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸಾರಲು ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ನಾಟಕಗಳು ತುಂಬ ಕಾಣಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವದ ಚಿತ್ರವಾಗಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅವರೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಣ್ಣು, ಹೆಂಡ, ಪರಸ್ಪರ ಮತ್ಸರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಶಿಥಿಲತೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಸುಧಾರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಒತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರನ್ನು ತುಂಬ ಕಾಡಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಅವಿಶ್ವಾಸತೆ, ಕಪಟತನ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಮಾನವೀಯತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕ್ರೂರಿಗಳಾಗಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಜನ್ನಪೈಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜನ್ನಪೈಗಳು ಕಷ್ಟುಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಜೀವಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು, ಅನಂತರ ಜನ್ನಪೈಗಳು ಸಹ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ನೀಡುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವಿಷಾದವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಜಾಗವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ನಾಡವರು, ಮೊಗೇರರು, ಬಂಟರು, ಹರಿಜನರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಕ್ರೈಸ್ತರು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಅಂಶಗಳು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೊಗೇರರು, ಹರಿಜನರು ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಗಳ ಜನರು ತುಂಬಿದ್ದಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಥವಾ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುರಿದು ಊರಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಮುಸ್ಲಿಂರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಘರ್ಷ ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂಬಂತೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹರಿಜನರ ಮಡೂರನನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಜವಾಂಸೋಜರು ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಮನೆಗಳ ಕ್ರಿಸ್ತ ಗ್ರಾಮ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಜುವಾಂಸೋಜರು ಮತ್ತು ಮೂಸೆಬ್ಯಾರಿ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವರು ಊರಲ್ಲೇ ನೆಲೆ ನಿಂತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ

ಪ್ರಭಾವಯುತರಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವರು. ಇಡೀ ಊರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ತರಹದ ಆಪಾದನೆಯ ಧಾಟಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮ್ಯೂಸೆ ಬ್ಯಾರಿಯನ್ನು ಅವನೊಬ್ಬ ಭೀಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಳ್ಳನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಲುಂಗಿ ಸಾಬಿ, ಪುಡಿಸಾಬಿ, ಅಜ್ಜಿಸಾಬಿಯನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರಂತಹ 'ದೊಡ್ಡ' ಲೇಖಕರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತಾಂತರ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಂದ್ರೇಗೌಡನನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ 'ಜೋಮನದುಡಿ'ಯ ಚೋಮನನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಅಪಮಾನ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮಡೂರನನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರುವಂತೆ ಜುವಾಂಸೋಜರು ನೀಡಿದ ಆಹ್ವಾನ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಚೋಮನಂತೆ ಮಡೂರನನ್ನು ಮತಾಂತರವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮತಾಂತರ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತಾಂತರವಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಮತಾಂತರ ಆಗದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖಕರ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯಾ? ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಲ್ಮಶಗಳಿವೆ ಅವನ್ನು ತೊಳೆದರೆ ಆಯಿತು ಎಂಬ ಸುಧಾರಣಾ ಮನೋಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಯಾ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಬಹುದು.

'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಕುರಿತು ಗೊರೂರು ಅವರ ಹಾಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಇರದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕಪಟತನ, ಮತ್ಸರ, ಅಲ್ಪತನ, ದ್ವೇಷ, ಹೆಣ್ಣು, ಭೂಮಿಗಾಗಿ ನಡೆದ ಕಲಹಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಸಮಸ್ತರು' ಎಂಬ ಪದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಘಿಕತೆಯನ್ನು ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ತರ ಸಣ್ಣತನಗಳಿಗೆ ಕುತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ದುರಾಸೆ, ದುರಾಕ್ರಮಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಅವಸಾನದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಉನ್ನತಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಮಸ್ತರೇ ಕಪಟತನ, ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸರಳತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನತಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಚಿತ್ರವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಅದಃಪತನದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ರಣ : ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ

ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿಂದ ಇಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವ ತಾವು ಬಾಲ್ಯಕಳೆದ ಹಳ್ಳಿಯು ಹಿಂದಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮಲೇರಿಯ ರೋಗದ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ಅರ್ಧಪಾಲು ಜನ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಮೃದ್ಧತೆಯು ಈಗಿನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ''ಆ ಚಚ್ಚೌಕಾರರ ನಾಲ್ಕು ಬೀದಿಗಳ ಹಳ್ಳಿಯೆಲ್ಲಿ? ಊರಿನ ಚಾವಡಿ, ಹನುಮಂತರಾಯನ ಗುಡಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ತೆಂಗಿನ ಮರಗಳು, ಸಿಹಿನೀರಿನ ಬಾವಿ, ಅದರ ಬಳಿ ತೊಳೆದಿಟ್ಟಿರುವ ಬಿಂದಿಗೆಗಳು, ನೀರೆಳೆಯುವ ಹೆಂಗಸರು, ಮನೆಗಳ ಮುಂದಿನ ರಂಗವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಪುರ ಇವೊಂದು ಇಲ್ಲದೆ ಇದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಊರಾದೀತು?''[೭] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದಿನ ಹಳ್ಳಿಯು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಈಗಿನ ಊರು ಬಸ್ ರಸ್ತೆಯ ಎರಡೂ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕೆಲವು ಮನೆ ಗಳನ್ನಂತೂ ಮನೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜೋಪಡಿ ಎಂದರೆ ತಡೆದೀತು. ಮನೆಗಳ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ

ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಗಾಡಿಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಸಿರು ಕಾಣಿಸದು. ರಂಗವಲ್ಲಿಯಿಲ್ಲ, ತೋರಣವಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ಊರಿನಲ್ಲೊಂದು ಗುಡಿಯ ಗೋಪುರ ಕಾಣಿಸದು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಊರಲ್ಲ, ಇಂದಿದ್ದು ನಾಳೆ ಹೊರಡುವ ಯಾವುದೋ ದಂಡಿನವರು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿಬಿರ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ"[೮] ಎಂಬ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿತ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಹಳ್ಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳು, ಗೊರೂರು ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಹಳ್ಳಿ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ರಥೋತ್ಸವದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನಗಳು ಸೇರಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳುವನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಆ ಊರಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಂತರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗೆಗಾಗಲಿ, ಬಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಪರಿಚಾರಕರನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಊರಿಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಹಾಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವೈಮನಸ್ಸು, ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಇದ್ದುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳೇನೂ ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಸೆ, ದುರಾಸೆ, ಲೋಭ ಔದಾರ್ಯ, ಕರುಣೆ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮೋಸ ಋಜುತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಬೆರಕೆಯಾಗಿವೆ."[೯] ಎಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ನೈಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳು ಸಾಂಘಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿದೆ. ತಂಬೂರಿಯ ಶೃತಿ ಹಿಡಿದು ಹಾಡುತ್ತ ಬೀದಿಗೆ ಬರುವ ಉಡುಪಿ ರಾಯರು, ಬೆಳಗಿನ ಹೊತ್ತು ನೀರಿನ ಬಿಂದಿಗೆ ಹೊತ್ತು ಹಾಡುತ್ತ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೀಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ವಾತಾವರಣದ ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯತೆ, ಅಸೂಯೆ, ಅಪನಂಬಿಕೆಯಂತ ಅಲ್ಪತನಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಸಂಮೃದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳು

ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೆ ಊರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಇರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳಿಗೂ ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳುವಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರದ ಗುಟ್ಟು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಯದುಗಿರಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕಾದಿ ಉತ್ಸವ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಸಂಮೃದ್ಧವಾದ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮವೆಂದರೆ ಆ ಗ್ರಾಮದ ಜನರು, ಅಲ್ಲಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪುತಿನರಿಗೆ ಯದುಗಿರಿ ಎಂದರೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಚೆಲುವರಾಯಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆ, ರಥೋತ್ಸವದ ಸಂಭ್ರಮದ ಚಿತ್ರಗಳಷ್ಟೆ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಸೇರಿ ಆಚರಿಸುವ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಂಘಟಿತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುತಿನರದು ಸೀಮಿತ ಜನರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜಗತ್ತಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಗೌಣವಾಗಿವೆ. ಇವರ 'ಮಳೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಳೆಗಾಗಿ ಹಾಹಾಕಾರ ಪಡುವ ಜನರು ಮಳೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಜನರ್‍ಯಾರು ರೈತರಿಗೆ ಮಳೆಬಾರದೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ, ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಗ್ರಾಮ ಜಗತ್ತಿನ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ, ಕಾರಂತರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗ್ರಾಮಗಳ ವಿವಿಧ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಗರದ ಆಕ್ರಮಣ ಹೆಚ್ಚು ಆಗುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಶತ್ರುವಾಗಿ ನಗರ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ನಗರ ಬದುಕನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಃಪತನದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಗೊರೂರು, ಕಾರಂತ, ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಪುತಿನ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮಜಗತ್ತಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿದೆ.

೬.೨. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಗಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಆ ರೀತಿಯ ಭಾವವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಾರವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಬದುಕು, ಧರ್ಮ, ಕಾಲ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವು ಸಹ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಹಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬಂತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ನಮೋದಯ ಕಾವ್ಯವು ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುತಿನ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗಾರಾಧನೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಶುರುವಾಗುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯ ನೀಡಿ ಮುನ್ನಡೆಸುವುದು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ಕಾಲದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಫಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕೈಗಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕೈಗಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನಾಗರೀಕತೆ ತನ್ನ ಕುರೂಪೀ ಮುಖಗಳನ್ನು, ಕ್ರೂರ ಹಸ್ತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗಿತು. 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನಾಗರೀಕತೆ ಹಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ,

ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಿತು. ಅದು ಕರಾಳ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಬುದ್ದಿಜೀವಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬ್ಲೇಕ್‌ರಂತಹ ಕವಿಗಳಿಗೆ 'ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟುವ ಕುರೂಪಿ ಹೊಗೆಗೊಳವೆಗಳು' ನರಕದ ಚೂರುಗಳಂತಿರುವ ಕೂಲಿಗಾರರ ಓಣಿಗಳು ಇವೇ ಮುಂದೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಎಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮನಸ್ಸು ಗಾಢವಾಗಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಆದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು 'ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪರಿಸರದ ಕರಾಳತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹತಾಶೆ, ದಣಿವು, ಸಿಟ್ಟು ಫಲಾಯನದ ಆಸೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬೆರೆತು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಅದರ ಕನಸಿನ ಲೋಕದ, ಮಾಧುರ್ಯದ ರಸ ಘಳಿಗೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಒಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಎದೆಯೊಡೆದ ಮನಸ್ಸು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ"[೧೦] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ 'ನವೋದಯ'ದ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ, ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವಾಗಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ನವೋದಯ' ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ರಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ತರಹದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿನೊಳಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನವಿದು.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಹೂವುಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೇಲ್ ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಹೂವುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವರ್ಣಾನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧವೆನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವ, ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೂವುಗಳೊಳಗಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಬಿಯು ಪರದೇಶಿ ಹೂವಾಗಿಯೂ, ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಜಾಜಿ ಮುಂತಾದ ಹೂಗಳು ದೇಶೀಯ ಹೂವುಗಳಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಜಾಜಿಯಂತ ದೇಶೀಯ ಹೂವುಗಳು ಗುಲಾಬಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗದೆ ತಮ್ಮ ತನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳು 'ಹೂವುಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ವಸಹಾತುಶಾಹಿಗೆ ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಮ್ಮಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಅದನ್ನೊಂದು ಜೀವಂತ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಾಗ, ದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಬಾಳುವ, ಬದುಕುವ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಯ ತೀರ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಗಳ ಒಡನಾಟದ ಚಿತ್ರಣ ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಮೃದ್ಧವಾದ ಕಾಡಿನ ವರ್ಣನೆಯ ವಿವರಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಾಡನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಹಾದಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಮರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯ

ಒಂಟಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಜೀವಿಸುವ ಚಿತ್ರಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೆ ಪ್ರೇಯಸಿಯಾಗಿ ನಲ್ಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ನಾನು ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಇಕ್ಕೆಲ್ಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಗೆಳತಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಬ್ಬಳು ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ರಮಣೀಯ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ. ಆಕೆಯ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಚೇತರಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಎಂತಹ ಪ್ರಿಯರುಗಳಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ಸವಿದರೂ ಇನ್ನೂ ಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾಟಗಾತಿ"[೧೧] ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯರ ಬಗೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಮೂಡಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಅವಳಿಂದ ದೂರವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಘ ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಸವಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಇನಿಯಳಂತೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಏಕೀಭವಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಹೂವುಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೂವು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ-ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎರಡು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ. ಹೂವಿನ ಬದುಕಿಗೂ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೂವನ್ನು ಒಂದು ಜೀವಂತ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳು ನಮ್ಮಂತೆಯೆ ಒಂದು ಭಾಗ ವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಗೆ ಜರೆಯಿಲ್ಲ, ಮರಣವಿಲ್ಲ, ಅವು ಬಿಸಿಲು, ಮಳೆ, ಚಳಿಗಾಳಿಗಳ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕವು. ನಮ್ಮ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಏನೇ ಅನಾಹುತವಾಗಲಿ, ಅವು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಶೀತಲ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಿನುಗುತ್ತಿರುವುವು. ಹೂವುಗಳಾದರೋ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಜನನ ಮರಣಗಳುಳ್ಳವು. ಪ್ರಾಯದಿಂದ ಉಬ್ಬಿ ಅರಳುವುವು. ಮುಪ್ಪಿನಿಂದ ಕುಗ್ಗಿ ಕಾಂತಿ ಹೀನವಾಗುವುವು. ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಅವೂ ಭಾಗಗಳು."[೧೧] ಎಂಬ ನಿಲುವು ಹೂವುಗಳು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಜನನ ಮರಣಗಳು

ಇದ್ದಾವೆಯೇ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಿನ ಹೂವಿಗೂ ಜನನ ಮರಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದಂಶದಿಂದ ಹೂವುಗಳು ಮಾನವನಿಗೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಾಡುವ ಯೌವನ, ಮುಪ್ಪು ರೋಗರುಜಿನ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಇವ್ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೂವನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪಾಯುಸ್ಸನ್ನು ಹರ್ಷದಿಂದ ಕಳೆಯುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದ ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಾಲುಗಳು ಅಪ್ಪಟ ಕಾವ್ಯತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಜೋಡಿದಾರರು ಕೆರೆಯನ್ನು ದಾಟುವಾಗ ಕಂಡ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ.

“ಅವರು ಹೊರಡುವ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದನು. ಬೆಳಗಿನ ದೇವಿಯು ತಳಿರಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಕುಕ್ಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇಬ್ಬನಿಯ ಹನಿಯು ಮುತ್ತಿಟ್ಟ ಮೊಗ್ಗುಗಳೆಲ್ಲಾ ಆಗ ತಾನೆ ಅರಳುತ್ತಿದ್ದವು. ವಾಯು ಅವುಗಳ ಸುವಾಸನೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಹಕ್ಕಿಗಳು ಇಂಪಾದ ಗಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಾತಃಕಾಲ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಾಗಿದ್ದಿತು”[೧೨] ಎಂದು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಬೆಳಗಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ವರ್ಣನೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಆನಂದಮಯ ಈ ಜಗಹೃದಯ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಬೆಳಗು' ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಕಡಲಕರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಉದಯ ಹಾಗೂ ಮುಳುಗುಗಳು ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಆವರ್ತದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂದೇಶವಾಗಿ ಅದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

“ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯ, ಕಾಂತಿ, ಕಾವು, ಶಕ್ತಿ ತರುತ್ತ ದುಡಿಸುತ್ತ ನೆಡಸುತ್ತ ಏರುವ ಪ್ರಭಾವ ಸೂರ್ಯನದು. ಅದರ ಮೂಡು, ಏರು, ನಡು, ಹಗಲ ನೆತ್ತಿ ನಿಲುವು, ಇಳಿವು

ಮುಳುಗುಗಳ ಆವರ್ತ ಸಮಸ್ತ ಸಂಸಾರದ ಸಂಕೇತ. ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ ದಿನಾ ನುಡಿದು ಕಾಣಿಸುವ ಸಂದೇಶ ಕಾಣಿಕೆ. ಎಲ್ಲ ಬಾಳೂ ಹೀಗೇ'. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವರ ಚಿರಂತನ ವಿಧಾನ; ನಿರಂತರ ಪುನರ್ನವೀಕರಣ; ಕಾಲಮಾನ, ಭಾಗ್ಯಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೂತ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ನೋಡಿ ಎನ್ನುತ್ತದೆ."[೧೩] ಹೀಗೆ ವಿ.ಸೀ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ, ಅದರ ರಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆಯೇ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ರೌದ್ರತೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿ, ಅದು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಆ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಯು ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವಾಗ ಆಚೆ ದಡಕ್ಕೆ ಸೇರಲು ಹರಿಗೋಲಲ್ಲಿ ಹೋದವರು ಹೇಮಾವತಿಯ ಪ್ರವಾಹದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬಂದದ್ದರ ಚಿತ್ರಣ ಭೀತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಮಾವತಿಯ ಚೆಲುವಿನ ಮುಖದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯ ಅದರ ರೌದ್ರತೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಇವನ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಇವರ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಮುಗಿಲುಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಒಂಟಿತನ, ದುಗುಡಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲುಗಳು ಭಾಗಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನಾನು ಅತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಯಾರೂ ನಂಬದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಬಂಧುಗಳಾದ ಮುಗಿಲುಗಳು ನನ್ನ ಮನೋವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದವಾಗಿದ್ದುವೇನೊ! ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪೆರ್ಮುಗಿಲು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಾಂದಳದಿಂದ ಬಿರುಸಾಗಿ ಬಂದು ಗಾಳಿ ನಿಲ್ಲಲು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಒಯ್ಯನ್ಯೊಯನೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಪೆರ್ಮುಗಿಲಲ್ಲ ನನ್ನ ಭಾಗದ ಐರಾವತ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದೆ."[೧೪] ಎಂಬುದಿಷ್ಟೂ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಯೌವನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರನ್ನು ಮುಗಿಲುಗಳು ಕಾಡಿಸಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ನಿಜ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ

ಕಾಣುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣದೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲ ಜೀವಂತ ವಸ್ತು ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ದುಃಖ ನಿರಾಸೆ ಕೋಪ ಇಂತಹ ಭಾವಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಎಷ್ಟೋ ಮುಗಿಲುಗಳ ಮುಖ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಪದ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಮುಗಿಲುಗಳಿಗೆ ಈ ರೋಷ-ತೋಷ ಭಾವಗಳ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಇದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಇರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಮುಗಿಲುಗಳು ನಾನು ನಕ್ಕಾಗ ನಕ್ಕು, ಅತ್ತಾಗ ಅತ್ತು, ನಾನು ಕಂಬನಿಗರೆದಾಗ ತಾವೂ ಅಶ್ರುದಾರಾವರ್ಷವನ್ನು ಕರೆದು, ನಾನು ಕೋಪಗೊಂಡಾಗ ತಾವು ಕೋಪದ ಮಿಂಚನ್ನು ಎಸೆದು; ನಾನು ರೇಗಿದಾಗ ತಾವೂ ಆರ್ಭಟಿಸಿ; ನಾನು ಶಾಂತವಾದಾಗ ತಾವೂ ಶಾಂತರಾಗಿ ನನ್ನೊಡನೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ"[೧೫] ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಸ್ಪಂದನೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಜರುಗುವ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಬದುಕಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ನೋಡುವ ಧೋರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಬದಲು ಅವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. "ನೊಂದ ಹೃದಯವುಳ್ಳವರು ಸಹಾನುಭೂತಿಗಾಗಿ ಸುತ್ತ ನೋಡಬೇಡಿ; ಕತ್ತೆತ್ತಿ ಮೇಲೆ ನೋಡಿ"[೧೬] ಎಂದು ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ನೊಂದ ಹೃದಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ. ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ವಿವರಗಳು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಹಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಜೀವಿಸಿದ ಕಾಲದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ

ಸಹಜೀವನದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಿಸರ ವಿನಾಶವಾಗದ ಹಾಗೆ ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರ ಜೀವನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ದೈವಿಕ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ಇರುವುದೇ ಮಾನವನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಉಪಭೋಗಿ ನೆಲೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೆನ್ನಹತ್ತಿದ ಇಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಂಟನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇಂದಿನ ಜನರ ಬಗೆಗೆ ಖೇದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರತಾದ ಇಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ 'ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳ ನೆನಪು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ, ಇಂದಿನ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನರು ಈ ಬೆಳದಿಂಗಳಿನ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ದೀಪಗಳ ಭರದಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಾದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರನು ಸಹ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

"ನಾನು ಈಗ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತಲೆಯತ್ತಿ ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆತ ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ನಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ದೊರೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಅದರ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿ ವಿನೋದಗಳನ್ನು ನಿರಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ನಡೆವ ಮರುಳಸಿದ್ಧನ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ವೇಷಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ನಿಮಗ್ನರನ್ನ ಬೆರಗಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ನಾನು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತೇನೆ."[೧೭] ಇಂದಿನ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಖ್ಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಂದ್ರನು ವಿಷಾದದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬಂತಹ ನಿಲುವು ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಪುತಿನರು 'ವಸಂತ ಚಂದನೋತ್ಸವ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಸಂತಾಗಮದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಚೈತ್ರೋತ್ಸವದ ಹರ್ಷ

ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಚೈತನ್ಯ, ಉತ್ಸಾಹಗಳು ಕಂಡುಬರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ಈ ಉಲ್ಲಾಸದ ಸೆಳೆತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಗುರೊಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ರೂಢಿ ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾವಭಾವ ಹಾಡು ಹರಕೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ನನ್ನನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ವಸಂತೋಲ್ಲಾಸ ಈ ಸಿಂಗಾರದ ಮರಗಳನ್ನು ತೋರಿದರೆ ನನ್ನ ಬಾಳ್ವೆಯ ರೂಢಿ ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೋರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಹರಡಿರುವ ಸೀಮೆ ಅತ್ತಿಯ ಮರವನ್ನು ನೀನು ಇದರ ಹಾಗೆ ಇರುವುದು ಚೆನ್ನು ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ."[೧೮] ಹೀಗೆ ಹತ್ತಿಯ ಮರದ ಹಾಗೆ ಜೀವನ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಸಿರಿನಿಂದ ಸೊಂಪಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆನಂದಿಸುತ್ತ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಆಧುನಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬೆನ್ನಹತ್ತಿ ಮಾನವರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹ ಜೀವನದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜೀವನಕ್ಕೆ ಮರುಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ನನಗೋ? ನನಗೆ ಸೀಮೆಯ ಅತ್ತಿಗಿಡದಂತೆ ಮಾಗಿಯಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗದೆ ಸುಗ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗದೆ ಸರ್ವದಾ ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾ ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇ ಆಸೆ. ಈ ಆಸೆಯಂತೆ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ. ಈ ಯುಗದ ಆಸೆಯೇ ಅದು. ಅದು ನಮಗೆ ಈಗ ಉಲ್ಲಾಸ ಅಷ್ಟು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆನಂದ ಅಷ್ಟು ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಕ್ಷೇಮ ಬೇಕು, ಗಳಿಕೆ ಬೇಕು, ಸುಖಬೇಕು, ಈಗ ನಮಗೆ ಹಬ್ಬವೂ ಬೇಡ, ಹರಿದಿನವೂ ಬೇಡ ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾಯಕ್ಲೇಶವು ತಪ್ಪಿದೆ. ಆದರೆ ಬೇಸರ ಮಾತ್ರ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬೇಸರದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ಬೇರೆಯ ತೆರ, ಈ ಯುಗ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು."[೧೮] ಈ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಲೈಬ್ಯದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಗಾಂಧೀಜಿ, ಬುದ್ಧ, ಏಸುರಂತ ಮಹಾತ್ಮರು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಬರಬೇಕೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. "ಅಯ್ಯೋ, ಬಡಪ್ರಾಣಿ ನಿನಗೆ ನನ್ನ ಅಪ್ಪುಗೆಯ ತಂಪಿನ ಪೂರ್ಣ ಸುಖ ಬೇಡವೆ? ಕೋಟು, ಪೇಟ, ಬೂಟು ಧರಿಸಿರುವ ನಿನಗೆ ನಾನು ಹೊರತಾದೆನಲ್ಲಾ" ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ತಳಿರಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಸಿ ಬಂದು ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುವ

ಈ ತೆಂಕಣಾ ಗಾಳಿಯಸಳು."[೧೯] ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೆ ದೂರುವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಈ ಭಾವಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವನದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹಂಬಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ನನಗೆ ಈಗ ವಸಂತದ ಜುಮ್ಮು ತಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಹುಚ್ಚು ಬಯಕೆ ಹತ್ತಿದೆ. ಈ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ಬಿಸುಟು, ನವಿರು ಪಂಚೆಯ ಕಚ್ಚೆಯನ್ನುಟ್ಟು, ವಲ್ಲಿಯನ್ನು ಕುಚ್ಚುಬಿಟ್ಟು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ, ಗಂಧ ಪುಷ್ಪಾದಿಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತನಾಗಿ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ದೊಡ್ಡ ಬಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿ ಕೇಸರಿಯ ಶ್ರೀಚಂದನದ ರಸವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ರಸಿಕ ಸ್ನೇಹಿತರೊಡನೆ ವಸಂತೋದಯದ ಗೀತವನ್ನು ವಾದ್ಯ ಮದ್ದಳೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಈ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಹಾಗೆ ಹಾಡುತ್ತ ಕಂಡಕಂಡವರಿಗೆ ಶುಭಶುಭವೆಂದು ಗಂಧವನ್ನು ಈ ತಂಗಾಳಿಯ ಹಾಗೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಈ ಊರಿನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡಬಾರದೆಂದು."[೨೦] ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಮರಳಿ ನಿಸರ್ಗದೆಡೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಆಶಯ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಜಂಜಾಟದ ಬದುಕಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದೆಡೆಗೆ ನಡೆಯುವ, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪುತಿನ ಅವರು ಈ ಪ್ರಬಂದದಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯದು. ಪುತಿನರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೈವಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆತಂಕ ಮೂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವಿದ್ದ ದೈವಿಕ ಆರಾಧನೆ, ಉತ್ಸವಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದರ ಆತಂಕ ಅವರ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದೆಂದರೆ ಮರಳಿ ದೈವಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದೆಂದರ್ಥ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಚ್ಚೆ ಪಂಚೆಯನ್ನುಡುವುದಾಗಲಿ, ವಲ್ಲಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ, ಗಂಧ, ಪುಷ್ಪ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ದೊಡ್ಡ ಬಟ್ಟಲು, ಚಂದನ ಇವೆಲ್ಲವು ದೈವಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳೆಡೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಗುವುದರತ್ತ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಉತ್ಸಾಹ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸನಾತನವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೊರತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಗೊರೂರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ

ದೈವಿಕಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಜಗತ್ತು ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಷ್ಟೇ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೊತೆಗಿನ ಮಾನವನ ಒಡನಾಟ, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕಾಣುವ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ನೆಲೆಗಳು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪೂವಮ್ಮನ ಮಡುವಿನ ಕುರಿತು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪೂವಮ್ಮನ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೆ ರೋಗಗಳೆಲ್ಲವು ಗುಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಸಾಲು ಹೀಗಿದೆ. "ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಕುಷ್ಠರೋಗಿ ಬಂದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ಅವನ ರೋಗ ಗುಣವಾಯಿತು."[೨೧] ಇದು ಒಂದಾದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ನಮ್ಮ ಹಿಂದಲವರು ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಫಲ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಜೀವಿಸಿರುವ ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯಲು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಲವರು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಂಶ ಹಾಳಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು."[೨೨] ಇದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಈ ತರಹದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ವಂಶ ಹಾಳಾಗಲಿ, ಬಿಡಲಿ ಅದರೆ ದೇಶ ಹಾಳಾಗುವುದಾದರೂ ತಪ್ಪುತ್ತಿತ್ತು. ಮರವನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವವರು ಅದನೆಂದೂ ಕಡಿಯದೆ ಹಾಗೆ ಉಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಕಾಡಾದರೂ ಉಳಿಯುತಿತ್ತು. ಪ್ರಕೃತಿ ನಾಶ ತಪ್ಪುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಒಂದು ಸಂಜೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೇಮಾವತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ

ಮಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಮಳೆಯ ಬಗೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದು. ಪ್ರತಿಮಳೆಯೂ ನಿಗದಿತ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಸಮತೋಲನ ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏರುಪೇರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಜನರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜೀವಂತ ವಸ್ತು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಮನೋಭಾವ ಈಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿನಾಶಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೀರು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಮಳೆಗಾಲ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗದೇ ನದಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ನೀರು ಬೇಸಿಗೆಯವರೆಗೆ ಉಳಿಯುವಂತೆಯೆ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮಾನವನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ಹಲ್ಲೆಯೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ''ನಮ್ಮ ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದ ಸೇತುವೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಅದೆಷ್ಟು ಲಾರಿಗಳು ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಸನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕಾಡುತಾನೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ? ಆ ಕೊಯ್ಯುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಬೇಕಾದರೆ, ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕಾಡು ಮರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಾಗರೀಕತೆ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಕೃಪಣನಂತೆ ಜಗತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುತ್ತಿವೆ''[೨೩] ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಯು ವೇಗವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕುರಿತು ಆತಂಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೈನಂದಿನ ಚಲನೆಯು ತಪ್ಪಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯು ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ. 'ನಾವು ಅಂತು ಹೇಗೋ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಮತೂಕವನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಬೇಕಾದಾಗ ಮಳೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಡವಾದಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನದಿಗೆ ಮಿತಿ ಮೀರಿ ಬಯಲು ಹೊಳೆಯ ಪ್ರವಾಹ. ಅಣುಬಾಂಬಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು''[೨೪] ಹೀಗೆ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಮಾನವನ ವಿನಾಶದ ದೃಷ್ಟಿಬಿದ್ದು,

ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಮುಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಮಾನವನ ಅಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ಪರಿಸರ, ಪರಿಸರದ ಮೇಲಾದ ಹಲ್ಲೆಯಿಂದ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿರುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಜನಪದರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜಗತ್ತು ಹೀಗೆ ಪರಿಸರದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

೬.೩. ನಗರ

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರವನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ನೇರವಾದ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಬದುಕನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ, ಅದನ್ನು ನಗರದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಂಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಗರಗಳೆಂದರೆ ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದ ಮಾನವೀಯತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನಿಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿಯೂ, ನಗರವನ್ನು, ಸುಳ್ಳು, ವಂಚನೆ, ಅವಿಶ್ವಾಸದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವಾದವು.

ನಗರಗಳೆಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ, ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕದಡುವ ಭೂತವಾಗಿ ಆತಂಕದಿಂದ ನೋಡುವ ನೋಟಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಗರವನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಿ.ಎಸ್ .ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಮುಂಬೈ ಜಾತಕ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈ ನಗರವೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ್ದು, ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂಬೈ ನಗರವನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಗರಗಳ ಬದುಕು ಇಷ್ಟೊಂದು ಕ್ರೂರವಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನರು ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು

ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ಇದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಲ್ಲಿ ನಗರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ನಿಲುವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ನಗರದ ಸೌಕರ್ಯಗಳು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಿತಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಥಳಕು ಬಳುಕಿನ ಪ್ರಪಂಚ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನ ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಜಾತೀಯತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಅಪಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜನರಿಗೆ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಜಾತಿ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಗರಗಳತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ವರ್ಷವಿಡೀ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ನಗರಗಳ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಆತಂಕವಾಗಿ ಕಾಡಿಸಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಸುವ ಈ ನಗರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಇದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಜನರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ನಗರದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂಘಿಕತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ನದಿಯಲ್ಲಿ ಈಜುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಜನರು ಸೇರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆ, ಮಾನವೀಯತೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಗೊಂಡಿದೆ. ನಗರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಡಂಬನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಗಾಂಧಿ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳೆಂದರೆ ನಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ತಾಣಗಳು. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಗರಗಳು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿದೆ. 'ಸಂಚಾರಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಯ

ಜನರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಹಾಗೂ ಯಕ್ಷಗಾನ ನಾಟಕಗಳಂತ ಪಾರಂಪರಿಕ ಆಟಗಳು ಕಳೆಗುಂದುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ನಗರದ ಬಗೆಗಿನ ಗೊರೂರು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಯಾವ ತರಹದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅವರ 'ಜಪ ತಪ, ಅನುಷ್ಠಾನ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಗರದ ಜನರ ಬದುಕು ಎಷ್ಟು ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆ, ಸಕ್ಕರೆ, ಸೌದೆ, ರೇಷನ್‌ಗಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕ್ಯೂ ಅವರನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೈರಾಣುಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಕ್ಯೂ ನಿಂತರೂ ಸಿಗುತ್ತದೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿಲ್ಲ. ಸಿಕ್ಕರೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಸರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ತರಹದ ಸಮಸ್ಯೆ ನಗರದವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದಷ್ಟು ಬಸ್‌ಗಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿವೆ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಜನ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲದ ತಾಣ ನಗರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೆಲ್ಲ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಜಪ, ತಪ, ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಇಂದು ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರು ತಮಗೆ ಜೀವನಾಶ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ''ಈಗ ಬಸ್‌ಗಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆಗಾಗಿ ಕಾಯ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಕಾಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದರೆ ಭಾಗವದ್ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಸ್‌ಸ್ಟಾಂಡಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಸ್ಥಳ ಯಾವುದು ತಾನೆ ಉಂಟು''[೨೫] ಎಂಬಲ್ಲಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ತಾಳ್ಮೆಯು ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕೂಡ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯದ ಕಠಿಣ ಸ್ಥಿತಿ ನಗರಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ನಗರದವರ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಯವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಅಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಸಂತೋಷದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಯಾವ ವರವನ್ನೂ ಬೇಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಮುಕುಂದ ಮಾಲಾ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕುಲಶೇಖರ ಆಳ್ವಾರ್ ಗುರುಗಳು ''ನಾಸ್ತಾ ಧರ್ಮೇವ ವಸ್ತುನಿಚಯೇ ದೈವ ಕಾಮೋಪಭೋಗೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮವೂ ಬೇಡ, ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹವೂ ಕಾಮೋಪಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬೇಡ ನಿನ್ನ ಸದಾ ಭಕ್ತಿ ಸಾಕು ಎಂದು

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಇಷ್ಟೇ ಕಾರ್ಡಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೇಶನ್ ದೊರೆತರೆ ಸಾಕು ಅದೇ ತಪ, ಅದೇ ಸಿದ್ಧಿ ಅದೇ ಮುಕ್ತಿ"[೨೬] ಎಂದು ನಗರ ಜೀವನದ ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು, ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಯಾವ ಕೊರತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಸಂಮೃದ್ಧ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ನಗರಗಳು ಎಂದರೆ ಕಪಟತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯದೆ ಕುತಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುವವರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಅವರ 'ಚೋರ ತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಮೊದಲೇ ಸೋಮಾರಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳು ತುಂಬಿರುವ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಧಾಂಡಿಗರಿಗೆ ಯಾರು ತಾನೇ ನೌಕರಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ?"[೨೭] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಸನಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಎಂಬ ಮಿತ್ರರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಹೋಟೆಲ್ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಮೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೆ ಅಮೀಚಾಂದ್ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಹೋಟೆಲ್‌ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆ ಉಂಟಾಗಿ ತಾನು 'ಸುಖನಿವಾಸ ಕೆಫೆ' ಎಂಬ ಹೋಟೆಲ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಇವರ ವ್ಯಾಪಾರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಹೋಟೆಲ್ ವ್ಯಾಪಾರ ಬಿದ್ದುಹೋದ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮರಣ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಪ್ರಬಂಧದ ವಿವರವಾದರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ತೆಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಗರ ಜೀವನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಗರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಚೋರತನ, ಕುತಂತ್ರ, ಕುಟಿಲತನ, ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂಬಂತೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ನಗರ ಜೀವನ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುವವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನವೆ ಸುಖವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರ ಹಾಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ನಗರ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜೀವನವನ್ನೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನಗರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಗರದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ

ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಅವರ ಹಾಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆರಾಧನ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಗರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಇವರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರವನ್ನು ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ನೋಡಬಲ್ಲ ಪ್ರಬುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವರ 'ಹೂವುಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಗರೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ನಗರದ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ''ಗಾಜಿನ ಸೀಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಅರಗಿನ ಮುದ್ರೆಯ ಮಾಡಿದ ಅಲ್ಕೊಹಾಲ್ ಬೆರಕೆಯ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಹೂವುಗಳ ಪರಿಮಳವನ್ನೂ ಕೇಸರಿ ಚಂದನದ ಗಂಧವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಅರಸಿಕರು ನಾವು; ಹೂವುಗಳ ಪ್ರಪಂಚ, ಪರಿಮಳಯುಕ್ತವಾದ ಮಕರಂದದ ಪ್ರಪಂಚ, ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾದುದಾದರೂ ನಾವು ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ನೂರೆಂಟು ಹಂಬಲಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮರೆತು ದೂರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸುತ್ತಲೂ ಸೌಂದರ್ಯವೇನೋ ತುಂಬಿದೆ; ನೋಡಲು ಕಣ್ಣು ಬೇಕು, ಅನುಭವಿಸಲು ತಕ್ಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಬೇಕು.''[೨೮] ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಜರುಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರದ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಗರವಾಸಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ನಗರದ ವೇಗದ ನಾಗಲೋಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬದುಕು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಗರ ಜೀವನದ ವಿಡಂಬನೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ತರಹದ್ದೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು 'ಪ್ರಣಯ ಯಾತ್ರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೂ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉಪಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳು ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ದೂರವಿರಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನಂತಹ ನಗರದಲ್ಲಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ದೀಪದ ಹಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಬೆಳದಿಂಗಳ ಸವಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ ಊರಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಾದವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ನಗರ ಜೀವನದ

ಏಕತಾನತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಿನಾಲೂ ಅದೇ ಆಫೀಸು, ಸಂಜೆಯಾದರೆ ಕ್ಲಬ್ಬು, ರಾತ್ರಿ ಊಟ, ನಿದ್ರೆ ಬೆಳಗಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಆಫೀಸಿಗೆ ಹೋಗುವ ತರಾತುರಿ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗದ ದಿನಚರಿಯ ಬದುಕು ಏಕಾತನತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣವು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ತರಹದ ಏಕತಾನತೆಯ ಜೀವನದಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶಿಥಿಲತೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ "ಲಲಿತೆ ಕಾಲಿಗೆ ನೀರು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ; ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ದಿನಾ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಆಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಜೀವನವೇ ಬೇರೆ; ಮನೆಯವರ ಜೀವನವೇ ಬೇರೆ."[೨೯] ಇವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ವಿಶ್ವಾಸದ ಜೀವನ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನೆರೆಹೊರೆಯವರೊಂದಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡದ ಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ನೀಳಕಂಠ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. "ಇಂದಿನ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರಿಗೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಕಾಲದಿಂದ ನೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿರುವವರ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಅವರೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವುದಂತಿರಲಿ ಅವರ ಹೆಸರು ಸಹ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚು, ನಮಗಿರುವ ನೂರೆಂಟು ಕೆಲಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಇತರರ ಜೀವನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಪುರಸತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮಾತೇ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂಟಿ ಬಡುಕ ಸುಂಟರ ಗಾಳಿಗಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದೊಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ನಾವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಂಗ್ಲರಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ."[೩೦] ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಬದಲಾದ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ವೇಗದ ಬದುಕಿನ ಬೆನ್ನಹತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವವರ ಜೊತೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ, ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಗರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಗರದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆರಾಧನ ಮನೋಭಾವವೂ ಇಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಎರಡನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ

ಹಿಂದಿನ ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಬದಲಾದ ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ತಮ್ಮಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಬೆರೆತ ವಿಷಾದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳುವಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿ, ತಾವು ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳುವಿನಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳೆರಡರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರಗಳ ವಿರೋಧ ನೇರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುತಿನರವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಜಗತ್ತು ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೈವಿಕ ಜಗತ್ತು. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳು ತುಂಬ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ರಥ ಸಪ್ತಮಿ', 'ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪುತಿನರಿಗೆ ಆತಂಕವಿರುವುದು ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ದೂರಸರಿಯುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಿತವಾದ ಆಧುನಿಕರಾದ ಯುವಕರ ಕುರಿತು ಹಿಂದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚರಣೆ ಉತ್ಸವಗಳಂತಹ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ವಿಮುಖರಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ಖೇದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ನಗರವನ್ನು ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಃಪತನದತ್ತ ಸಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುತಿನರಿಗೆ ಆತಂಕವಿರುವುದು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಗರದ ಆಕ್ರಮಣವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳೂ ನಗರದ ಥಳುಕಿನ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯ ನಾಗರಿಕರ ಕುರಿತು. ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಭಾವ ಇವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಪುತಿನರು 'ಮಸಾಲೆ ದೋಸೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ರೈತರು ಮಸಾಲೆದೋಸೆ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟರು... ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದು ದುಸ್ತರ. ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಷ್ಟು ದೂರಕ್ಕೂ ಬಸ್ಸು ಬೇಕು. ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮಸಾಲೆದೋಸೆ ತಿನ್ನ ಬೇಡವೆ?.... ಎಷ್ಟೋ ಜಮೀನುಗಳು ಬಂಜರು ಬಿದ್ದಿವೆ. ಬೇಸಾಯಗಾರನಿಗೆ ಹೋಟಲಿನ ಮಸಾಲೆದೋಸೆಯ ರುಚಿ ನಾಲಿಗೆಗೂರಿದರೆ ಇನ್ನೇನಾದೀತು?.... ಗುತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಸಾಲೆ ರುಚಿ ಕಂಡವ ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಾನೆ? ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ನಾಜೂಕು. ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಅವರ ದಿರಂಗತನವನ್ನು"[೩೧]

ಎಂಬ ದೂರು ನಗರವಾಸಿಗಳದು. ಇವರು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬದಲಾಗದೆ ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ನಗರ ವಾಸಿಗರ ಹಂಬಲವಾಗಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿಗರು ಮತ್ತು ನಗರದವರ ಮಧ್ಯೆ ಈ ತರಹದ ಆತಂಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಗರದವರಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗರು ನಗರಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಗರವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬದಲಾಗದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ನಿಮ್ಮದು ಸರಳ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧ ನಿಮ್ಮ ರುಚಿಯನ್ನು ಶುಚಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮೀಣತೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಆಕರರಾಗಿ, ನಿಮ್ಮಿಂದಲೇ ಅದರ ಉದ್ಧಾರ, ನಮಗೆ ಕುಲವಿಲ್ಲ, ಗೋತ್ರವಿಲ್ಲ, ಆಚಾರವಿಲ್ಲ, ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಟ್ಟೆವು. ಇನ್ನೂ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿವೇಕ ಉಳಿದಿದೆ. ನಾವಂತೂ ನಾವಾದೆವು, ನೀವು ನೀವಾಗಿರಬಾರದೆ?"[೩೨] ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರ ನಡುವೆ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಘಿಕತೆ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ನಾಟಕಗಳಂತಹ, ಕಲೆಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣರ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಗೊರೂರು, ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ನಗರಗಳನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸದೆ ಸಮತೋಲನವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಗರಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ನಗರ ವಿರೋಧ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೬.೪. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ

ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹಳ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಜಾತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮೇಲು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದರೆ, ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೀನರು, ದಲಿತರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಎಲ್ಲ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾತನ್ನ ಮೀರದೆ ಅವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಸ್ತ, ಕ್ಷೌರಿಕರು, ಬೇಡ, ಕಮ್ಮಾರ, ದಲಿತರು, ಕೊರವರು ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳವರು ತಮ್ಮ ಕುಲ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳ ಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತರು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಸ್ತ, ಕಮ್ಮಾರ, ಕ್ಷೌರಿಕ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಊರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವದ ಜಾತಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಜಾತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಚಿತ್ರವಿರುವಂತೆಯೆ, ಜಾತೀಯತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಅನಿಷ್ಟತೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಂಘಿಕ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ದುಡಿಮೆಗೆ ಜಾತಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು. ಗೊರೂರು ಅವರು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿವೆಯೆಂದರೆ, ಅವು ವಾಸಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ನದಿಯ ಸ್ನಾನಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಹ ಈ ವಿಂಗಡನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕಡವು, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಕಡವು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಡವು ಎಂದು ಈ ನದಿಯಲ್ಲಿನ ಸ್ನಾನ ಘಟ್ಟವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಕಡುವಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಹೆಂಗಸರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರ ಕಡುವಿಗೆ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪುಕ್ಕಲರಂತೆಯೂ, ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಬಲಿಷ್ಠರಾದವರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಏನೇ ಜಗಳವಿದ್ದರೂ ಅವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಷ್ಟೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು, ಮದುವೆ-ಮುಂಜಿ, ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಂಗಸರ ನಡುವೆ ಜಗಳ ನಡೆದರೂ, ಅನಂತರ ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿ ಗಂಡಸರ ಕಡುವಿಗೆ ಈಜಲು ದಾಳಿಯಿಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರೀತಿ, ಸ್ನೇಹ ಗೌರವಗಳಿವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ದಲಿತರ ಚಿತ್ರಣ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಡಿ ಮಡಿ ಎಂದು ದಲಿತರನ್ನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಕಂಡ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ಮನೋಭಾವದ ಗೊರೂರು ಅವರು ದಲಿತರನ್ನು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದೇವರುಗಳೂ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ರಥೋತ್ಸವದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಥೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಿಲೂ ನಯನಜ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಓಲಗದವರು ಓಲಗ-ಊದುವರು ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದುದರಿಂದ

ಕೈಬಿಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಗೈರಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೊಲೆಯರ ಓಲಗವನ್ನು ಊದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಕೊಂಬಿನ ಧ್ವನಿ, ತಾಳ, ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತಮಟೆಯ ಸದ್ದು ಜನರನ್ನು ಕುಣಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. 'ಪವಿತ್ರ' ದೇವರಾಗಿದ್ದ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಗೆ ಹೊಲೆಯರ ಕೈಯಿಂದ ಓಲಗ ಊದಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ವೈದಿಕರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಹೊಲೆಯರ ಓಲಗ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಕಳೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಕೊನೆಗೆ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ರಥೋತ್ಸವದ ದಿನ ತೇರಿನ ಮೇಲೆ ಆಸೀನರಾಗಬೇಕಿದ್ದ ನಯನಜ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಗೈರುಹಾಜರಾದರು. ಇವರ ಗೈರಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಯಾರೋ ಮೋರಿಯ ಗುಳ್ಳನನ್ನು, ಕೊಂಬಿನ ಈರನನನ್ನು ಕೂರಿಸಿದರು. ಎಂದಿಲ್ಲದ ಸಂಭ್ರಮ ಅಂದಿನ ರಥೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ''ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪೊಂಗಲು, ಪಾನಕ, ರಸಾಯನ, ಪನಿವಾರಗಳ ನೈವೇದ್ಯವಾಯಿತು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದಂತೆ ರಥದ ಮೇಲಿನಿಂದ ಏಳು ಅಂತಸ್ಥಿನ ಬಿದಿರು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಹಂಗಾಮಿ ಗೋಪುರದ ತುದಿಯ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಕಳಶವನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಈರನ ಕೊಂಬಿನ ಧ್ವನಿಯು ಹೊರಟಿತು. ಅನಂತರ ಅದೇ ಧ್ವನಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮುಂಗಾರಿನ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಮೋಡದ ಗರ್ಜನೆಯಂತೆ ಗಂಭೀರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿತು. ಒಂದೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಈ ಕೊಂಬಿನ ಧ್ವನಿ ನಿಂತ ಕೂಡಲೇ ತೇರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ನಿಂತು, ಅದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕೂಡಲೇ ಗಾಲಿಗಳೂ ಮುಂದೆ ಉರುಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಕೊಂಬು ರಥವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ತಳ್ಳಿ ಜನರ ಅಮಿತೋತ್ಸಾಹದೊಡನೆ ಅದರ ನೆಲೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿತು.''[೩೩] ಹೀಗೆ ಹೊಲೆಯರ ಓಲಗದ ಮೋಡಿ ಇಡೀ ಊರನ್ನ ಆವರಿಸಿದ್ದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವೈದಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಹೊಲೆಯರನ್ನ ಹೊಗಳುವ, ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮಾದರಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಓಲಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಅದನ್ನು ಕರ್ಣಕಠೋರ ಎಂತಲೂ, ಜೀರುಂಡೆ ಎಂತಲೋ ಭಾಸವಾಗುವುದನ್ನು ನಿರಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೊಲೆಯರ ಓಲಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ಓಲಗದ ಪರಿಕರಗಳು ಅವುಗಳ ಸದ್ದನ್ನ ವರ್ಣಿಸುವ ಪದಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯ ಮೋಡದ ಮಿಂಚಿನಂತೆ. ಕೊಂಬಿನ ಸದ್ದು ಆಕಾಶವನ್ನೆ ಭೇದಿಸುವಂತಿರುವುದನ್ನು, ತಮಟೆಯ ಸದ್ದನ್ನ ಕೇಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗರು ಬಾಗಿಲುಗಳ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಅದೇ

ರೀತಿ ಹೊಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಓಲಗದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಯಾರು ಸಂಗೀತಜ್ಞನಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊಲೆಯರ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಯಿದೆ. ಜೀವವಿದೆ, ಜೀವನದ ಓಟ, ಕಾಮ ಇರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರು ರಥೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಓಲಗವನ್ನು ಊದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಏನೋ ಅನಾಹುತ ಕಾದಿದೆ ಎಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದಿಕರು ಕಾದರು. ಆದರೆ ತಮ್ಮಿಂದ ಓಲಗವನ್ನು ಊದಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಭ್ರಮವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ತಮಗೆ ಏನೊ ಅನಾಹುತ ಕಾದಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವಾಗಲಿ ಹೊಲೆಯರನ್ನ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ಎಂದಿನಂತೆ ಅವರೂ ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಂಬಿನ ಈರ, ಗುಳ್ಳ ತೊಡಗಿದ್ದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿರುವುದು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದ ವಿಡಂಬನೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕರ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಇವರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗುಣ ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಹೋಗೊಲ್ಲ ಎಂಬುದು 'ಸದ್ಗುರು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ರಾವ್ ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಕಾಲೇಜಿನ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಹಪಾಠಿಗಳನ್ನು ದ್ವೈತದ ವಿಚಾರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಬ್ಬ ಮಠದ ಧರ್ಮ ಗುರುವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾರವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಾರಿದರು ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಲ್ಲದ, ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಸಂಕಲನದ 'ನಮ್ಮ ಊರ ಬಸ್ಸು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸದೆ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೈಹಿಕ ಕಷ್ಟದ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗದ್ದೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಬೋರ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ನಿವೆಲ್ಲಾ ಪುಳ್ಚಾರಿನ ಹಾರವರು ತುಪ್ಪ ಮೊಸರು ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯೋದಿಕ್ಕೆ ಸರಿ ನನ್ನ ಹಾಗೆ ಒಂದು ದಿವಸ ಈ ಗದ್ದೆಯ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೆಸಲ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಮೇಲೆ ೧೫ ದಿವಸ ಬೇನೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತೀರಿ"[೩೪] ಹೀಗೆ ವೈದಿಕರ ಶ್ರಮಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

‘ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು’ ಸಂಕಲನದ ‘ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಡಿ’ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಡಿಯನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಭಾವನವರು ವಿಪರೀತ ಮಡಿವಂತರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಶೂದ್ರರ ಧ್ವನಿಯು ಕೇಳಬಾರದೆಂದು ಬೀದಿಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಅಗಣಿ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೈತನೊಬ್ಬ ಬೀದಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ನಡುಮನೆ ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯಿಟ್ಟು ಅಣಕಿ ನೋಡಿದ. ಇದನ್ನ ನೋಡಿದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಭಾವನವರು “ ‘ವಿಧವಾ ಪತಿ’ ‘ಪಿಶಾಚಿ’ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಯ್ಯಲಲ್ಲಿ) ಎಂದು ದೈವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಯ್ದ. ತಾನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದ ರೈತನು “ಉಣ್ಣೀರಾ ಬುದ್ಧಿ ಉಣ್ಣಿ ಉಣ್ಣಿ” ಎಂದು ಹೋದನು. ಶ್ರಾದ್ಧದ ದಿವಸ ಶೂದ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಎಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬಿಟ್ಟ ಶ್ರಾದ್ಧವೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಯಿತು. ಪಿತೃಗಳೆಲ್ಲ ನಿರಾಶರಾಗಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಯ್ಯೋ! ಎಂದು ದುಃಖಿಸಿದರು.”[೩೭] ಅನಂತರ ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಡಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ದೊರೆಯುವವರೆಗೂ ಯಾರು ಬಾಯಿಗೆ ಅನ್ನವನ್ನಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಲಬಾದೆಗೂ ತೆರಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಕರ್ಮಠತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

‘ಆಚಾರ ಕೆಟ್ಟರು ಆಕಾರ ಕೆಡಬಾರರು’ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕರ ವಿಪರೀತ ವಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ವಿನೋದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೇಶವಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠರು. ವಿಪರೀತ ಮಡಿಯುಳ್ಳವರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಸವೆಸಿದ ಜೀವವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿನ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮೂಢ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನ ಟೀಕಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವೈದಿಕರಲ್ಲಿನ ಸೋಮಾರಿತನ, ದುಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಷ್ಟು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ‘ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು’ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಸನಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದ ಕಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಟೆಲಿನ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಹೋಟೆಲನ್ನು ನೋಡಿದ ಅವರ ತಂದೆ ಸಿಟ್ಟೇಗೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಯವರು ಒಂದೆಡೆ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡುವುದನ್ನ ಸಹಿಸದ ಇವರು ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

“ಈ ಜಾತಿಕೆಟ್ಟ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗಬೇಕಾದುದೇನು? ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪ, ಅಜ್ಜ ಈ ವಿದ್ಯಾನ ಕಲಿತರೆ? ನಾನು ಕಲಿತಿದ್ದೇನೆಯೆ? ನಡಿ ಊರಿಗೆ; ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಕಲಿಯುವಿಯಂತೆ.

ಅದರಿಂದ ಇಹವು ಉಂಟು ಪರವೂ ಉಂಟು ಎಂದರು".[೩೬] ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶುದ್ಧತೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೈದಿಕರ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಕರ್ಮಠತನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ತಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೂಜಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕಿಟ್ಟಿಯ ತಂದೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅವರು ಎಷ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ ಕರ್ಮಠರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಇದೇನೂ ಸಾಬರಂತೆ ನೀವು ಹೂಜಿಯಿಂದ ನೀರು ಕುಡೀತೀರಾ? ವೈದಿಕನ ಹೊಟ್ಟೇಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತು. ಈ ಹೂಜಿಯನ್ನು ಬಿಸಾಡು. ಊರಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ತಾಮ್ರದ ತಂಬಿಗೆ ತಂದ್ಕೊಡ್ತೀನಿ. ಹೂ ಈಗಲೆ ಬೀದಿಗೆ ಎಸೆ"[೩೭] ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿಪರೀತವಾದ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ತರಹದ ಜಾತೀಯತೆಯ ಕಟ್ಟುಗಳು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೌರಿಕರು ಮಾಡಿದ ಕ್ಷೌರದ ಕೂದಲನ್ನು ಒಕ್ಕಲಿಗರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರೆಲ್ಲರೂ ತಾವೇ ಎತ್ತಿ ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೂದಲನ್ನು ಕ್ಷೌರಿಕನೆ ಎತ್ತಿ ಹಾಕಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡುವ ಮುಂಚೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿರಬಾರದು. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಜಾತಿ ವಿಷಮತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಜಾತೀಯತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಈ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮರೆಯಾದ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಅಂಶಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರು ಪ್ರಬಂಧದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರಿಗೆ ಜಾತಿಯು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜಾತಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ-ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತೀಯತೆಯ ವಿಂಗಡನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ, ಇವೆಲ್ಲ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಈಜುವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬೆಸ್ತ ಬೇಡ ತುರುಕ ಒಡ್ಡ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ"[೩೮] ಎಂಬುದು ಜಾತಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ

ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಎಲ್ಲ ಕೃತಕ ಭೇದಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತೀಯತೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಈಜಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಈಜುವಾಗ ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೀತದ ಆಳು ಪುಟ್ಟನ ಮಗ ದೇವರು ಸಾಹುಕಾರರ ಮಗನನ್ನು ಮುಳುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಸ್ತರ ಕಾಳನ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಪುರೋಹಿತರ ಮಗ ಕಿಟ್ಟು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆಲ್ಲವು ಮರೆಯಾದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂತೋಷದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. “ಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ”[೩೯] ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ಎಂಬ ಮಾನವತವಾದಿ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ‘ಶಾಲು ಸಾಬಿ’ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆಲ್ಲ ಮುಖಂಡ. ಬರೀ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಮುಖಂಡನಾಗಿದ್ದ. ಊರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ರಥೋತ್ಸವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ರಥಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಉತ್ಸವ ಹೊರಡುವವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅನ್ಯಮತದವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳ ಮುಂದೆ ಕೆಂಪು ಶಾಲನ್ನು ಹೊದ್ದ ಸಾಬಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಕರೆದರೂ ಬಾರದ ಗೌಡರು ದೂರದಲ್ಲಿ ಸಾಬಿಯ ಶಾಲನ್ನು ಕಂಡು ಕೂಡಲೇ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ಏನೇ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳಾದರೂ ಅವನ್ನ ಶಾಲು ಸಾಬಿ ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವನ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ‘ಕನ್ನಡ ಮೌಲ್ವಿ’ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಚಂದವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನ ಓದಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ವಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಜಾತಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತೀಯತೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿನ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕರ್ಮಠತೆಯು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಟುವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಮೂಲತಃ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಮನಸ್ಥಿತಿಯವರು. ಅವರ ಉದಾರವಾದಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಜಾತೀಯತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ಜನರ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ದಲಿತರು, ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಆದ ಅವಮಾನ ಶೋಷಣೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಮುಖಗಳು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಮುಖವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೊರೂರು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವಲ್ಲ. ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಲಿತರ ಈರನ ಕೊಂಬಿನ ಸದ್ದು, ಗುಳ್ಳನ ತಮಟೆಯ ಸದ್ದು ಇವರಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸದ್ದು, ತಾಳ, ಲಯ ಅವರ ನಾದಮಯ ಧ್ವನಿ ಇವು ಜನರನ್ನು ಹುಚ್ಚೆಬ್ಬಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಅವರ ಎದೆಯೊಳಗಿನ ಅಕ್ರೋಶದ ಸದ್ದಾಗಿ, ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸದ್ದಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ 'ದುಡಿ'ಯಂತೆ ಆಗಲಿ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ 'ಅಮಾಸ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ತಮಟೆಯ ಸದ್ದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸದ್ದು ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಜೀವಧ್ವನಿಯಾಗಿ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ದಲಿತರ ಬಗೆಗಿನ ಅನುಕಂಪ ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು. ದಲಿತರ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮೋಹದಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತೀಯತೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ನೋಟ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಮಾನವಪರ ಕಾಳಜಿ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಜನರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರ ಹಾಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ

ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮೋಹ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತುಂಬ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷ ಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಈ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನುಲಿಯುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಸಂಘರ್ಷಣೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ. ಇದು 'ಜಾತಿಗಳ ಮಾದರಿ' ಎಂದರೂ ಜನರ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕು ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಈ ಮಾತು ಸುಳ್ಳು. ನೀವು ಈ ಬರಹವನ್ನಾಗಲಿ, ನನ್ನಿತರ ಬರಹಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಓದಿದರೆ ಮಾನವನ ಸದ್ಗುಣ ದುರ್ಗುಣಗಳು ಯಾವೊಂದು 'ಜಾತಿಯ' ಸೊತ್ತಾಗಿರದೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ, ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾದ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು"[೪೦] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಶೆಟ್ಟರು ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳಾದ ಮೊಗೇರರು, ದಲಿತರು, ಬೆಸ್ತ, ಗಾಣಿಗ ಹಾಗೂ 'ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯ'ರಾದ ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕರದೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೀತೈತಾಳರು ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಭವಾನಿ ರಾಯರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯಿದೆ. ಸೀತೈತಾಳರು ಒಬ್ಬ ಕರ್ಮಠ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದರು. ಸದಾ ಕೋರ್ಟ್‌ಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವ ಇವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಹನಿ ನೀರನ್ನು ಸಹ ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಜಾತಿಯವರಾದ ಅಚ್ಯುತರಾಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾವಿಯಿಂದ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ನೀರು ಸೇದಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಮನೆಯ ನೀರನ್ನಾಗಲಿ, ಪೇಟೆಯ ಹಡೆಮ್ಯೆಲಿಗೆ ಕಾಫಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕುಡಿಯು ವುದಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರರು, ಹೊಲೆಯರು ಕೂಡುವ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಹೋದರೂ ಕೂರುವುದಿಲ್ಲ. ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಟ್ಟಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾದ ಐತಾಳರು ತುಂಬ ಕುತಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಹೋದರನನ್ನು ಕೋರ್ಟಗೆ ಎಳೆದವರು. ಕೋರ್ಟ್ ಇರಲಿ, ಊರಿನ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಸೀತೈತಾಳರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಕೀಲರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವೈದಿಕರಾದ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಭವಾನಿ ರಾಯರು ಶೂದ್ರರನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಐತಾಳರಷ್ಟು ಕಟ್ಟಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರಲ್ಲ.

ಊರಿನ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಾಗಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದರ್ಪ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಭಯ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೀನಪ್ಪ ಸೇರೆಗಾರರು ಮತ್ತು ನಾಗಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೊಗೇರರ ಅಣ್ಣು, ಬಚ್ಚ, ಬೀರ, ಮೀಸೆ ಸುಬ್ಬರಂತಹ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನಗಳು ದಾಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಬ್ರಾಂಬ್ರಹುಳ'ವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಗದ ನಾಗಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರು ಕೂಡ ಸೀತೈತಾಳರ ಮುಂದೆ ತಲೆಬಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾಗಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಮಯ್ಯರ ನಡುವಿನ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮೊಗೇರರ ಅಣ್ಣು. ಇವನ ಮೇಲೆ ಕೊಲೆಯ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಹೊರಿಸಿ ಜೈಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತರು, ಮೊಗೇರರಂತಹ ಜಾತಿಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಅಣ್ಣು, ಬಚ್ಚ, ಬೀರ, ಮೀಸೆ ಸುಬ್ಬ, ಇವರೆಲ್ಲರು ಶ್ರೀಮಂತರಾದ ನಾಗಯ್ಯಶೆಟ್ಟ, ಸೀನಪ್ಪ ಸೇರೆಗಾರರ ಜೀತದ ಆಳುಗಳು... ತಪ್ಪದೆ ಕೇಳಿದಷ್ಟು ಗೇಣಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಗೇಣಿ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ, ಕೊಡುವುದು ತಡವಾದರೆ ನಾಗಯ್ಯಶೆಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಭಯ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ನಾಗೊಡೀರು ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಿನ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯಿಸಿ ಹೊಡೆಯಿಸಿಯಾರು' ಎಂಬುದು ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದೇಯಿದೆ"[೪೧] ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಯಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡುವ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ದಲಿತರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ದೂರವಿರಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇವರಿಂದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶೋಷಣೆಯು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮೊಗೇರ ಅಣ್ಣು' ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ನಾಲ್ಕು ಸೌತೆಮಿಡಿ ಕಾಣಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಐತಾಳರ ಹೆಂಡತಿ ತಯಾರು 'ನಿಮಗೆ ಮೀನಲ್ಲದ ಸೌತೆಮಿಡಿ ಯಾವ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹುಸಾರು ಮಾಡಿ ಸೌತೆಮಿಡಿ ಮನೆಗೆ ಹೊತ್ತಾಯಿತು ಏನು? ಸೌತೆಮಿಡಿ ಮೊಗೇರರು ತಿಂದರೆ ಸತ್ತು ಹೋದಾರೇ? ನಮಗೆ ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾವಾಣೆಗೆ ಮಾರಬಾರದೇ? ಎರಡು ಪಾವಾಣಿ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಉಪ್ಪಿಗೂ, ಮೆಣಸಿಗೂ, ಗೆಡ್ಡೆಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆ?"[೪೨] ಎಂದು ಅಣ್ಣು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರರ ಆಹಾರವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಲಪಟಾಯಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೋಧರ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಬಡವರ ಆಹಾರವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ವಂಚಿಸುವ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅವರ ಹಸಿವಿನ ಅರಿವು ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಲಿತರಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೀತೈತಾಳರು ಮೊಗೇರ ಅಣ್ಣುವನ್ನು ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿ ಕೊಡಲು ಕರೆದು ಪಾಯಸ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನೇರ ನುಡಿಯ ಅಣ್ಣುವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಬೈಯುತ್ತಾರೆ. "ಗಡದ್ದು ಪಾಯಸವೇ! ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೇ ಬ್ರಾಂಬ್ರ ಗಡದ್ದು! ಮನೆಯವರಿಗೆ ಬೇಳೆ ಹಾಕಿ ಹುಳಿ ಮಾಡಿದರೆ; ಶೂದ್ರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಕ್ಕಿಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಳಿ. ಅಲ್ಲ ಬ್ಯಾಳೆ ಯಾವುದು, ಅಕ್ಕಿ ಹಿಟ್ಟು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮ್ಮ ನಾಲಿಗೆಗೆ ತಿಳಿಯದೆ? ಗಡದ್ದು ಪಾಯಸವಂತೆ, ಅಕ್ಕಿ ಪಾಯಸವಲ್ಲವೆ ಬ್ರಾಂಬ್ರ ತಿನ್ನುವ ಗೋಧಿ ಪಾಯಸವನ್ನು ತಿಂದರೆ ಶೂದ್ರ ಮಕ್ಕಳ ಹೊಟ್ಟೆ ನೊಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ"[೪೩] ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶೋಷಣೆ ಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಅಣ್ಣುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರನ್ನಾಗಲಿ, ಶ್ರೀಮಂತರಾದ ನಾಗಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ, ಚೆನ್ನಮಯ್ಯರಂತಹವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕುಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಂದ ನೇರನುಡಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಷಣೆ, ದಮನಿತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಧೋರಣೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಕ್ರೋಶ ಕುಡಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ಅಮಾಸ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಕುಡಿದಾಗ 'ನನ ಮಕ್ಳೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಮ್ ಬರ್ಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆ ಕುಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ರೀತಿಯ ಆಕ್ರೋಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ದಮನಿತರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಧಾನವೆ? ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೋಟ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತರು ಮೊದಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು. ಆ ಊರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ಬಂದ ಕ್ರೈಸ್ತರಾದ ಜುವಾಂಸೋಜರನ್ನು ಅಲ್ಲೆ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸೀತೈತಾಳರೇ. ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ ನಂತರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರಿಂದ ಏಟು ತಿಂದ ಮೊದಲಿಗರು ಸೀತೈತಾಳರೆ. ಒಬ್ಬರೇ ಬಂದ ಜುವಾಂಸೋಜರು ಕ್ರಮೇಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಊರಿನ ೧೫ ಎಕರೆ ಜಮೀನನ್ನು ಊರಿನ ಹಿಂದೂಗಳು ಎಷ್ಟು ತಕರಾರು ಮಾಡಿದರು ಬಿಡದೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಅಧಿಕಾರಗಳ ಬೆಂಬಲ ಇವರಿಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತೆಂಟು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮನೆಗಳು ಬಂದು, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಇಗರ್ಜಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರದೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣಗ್ರಾಮ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಧರ್ಮಗುರುವಾಗಿ ಬಂದ ಕೊಯಿಲೊ ಪಾದ್ರಿ ಸೋಜರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಲ ಕೊಡುತ್ತ ರೈತರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಊರಿನ ಪ್ರಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಕುರಿತು ಅವರಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಸೀತೈತಾಳರಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ, ಆಕ್ರೋಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಇದು ಹರಿಜನರ ಮುಡೂರನನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತು. ಮುಡೂರನಿಗೆ ಜುವಾಂ ಸೋಜರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು "ನೋಡು ಮುಡೂರ, ನಮ್ಮ ಇಗರ್ಜಿಗೆ ಬಾ, ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಜನ ನಿಮ್ಮವರನ್ನ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ನೋಡು! ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈಗೊಂದೊಂದು ಸ್ವಂತ ಮನೆಯಿದೆ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾರು ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ"[೪೪] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮುದುಕನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಕಡೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಕಟಗಳು ಹಾಗೂ ಇದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹೊಲೆಯನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತೆ ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಡೂರನನ್ನು ಮತಾಂತರವಾಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆ ನರಸಿಂಹನ ಮಾತುಗಳು ಮುಡೂರನನ್ನು ಮತಾಂತರವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವ ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ದೈವ ಪೆಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತ ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆ ಹೀಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ 'ಕಾರಂತರು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಮತಾಂತರ ಆಗದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೪೫] ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚಂದ್ರೇಗೌಡನು ಮತಾಂತರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಸರಳವಾದ ನಿಲುವು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದವರು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಭಾವ ನಮ್ಮ

'ನವೋದಯ' ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅವರು ಈ ಹೋರಾಟದ ಪರವಾಗಿದ್ದವರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆಯಾ? ಅಥವಾ ಮತಾಂತರವೇ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರಾ? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಸಂಕಲನದ ಮ್ಯೂಸೆಬ್ಯಾರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬ್ಯಾರಿಯು ತಂಬಾಕು ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಅಸೂಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಇವನು ಜುವಾಂಸೋಜರಂತೆ ಪ್ರಭಾವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ಯಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಕಂಬಳಿ ಕಳ್ಳತನದ ಆರೋಪ ವನ್ನು ಹೊರಿಸಿ ಜೈಲಿಗೆ ತಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಳ್ಳರಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರು ಸಮಾಜದ ರೂಢಿಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ವೈಷಮ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಖಂಡಿಸುತ್ತ ಬಂದವರು. ಈ ಜಾತಿಯಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರ 'ತಲೆಮಾರಿನ ಹಿಂದೆ' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವೈಷಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮರಸ್ಯದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು 'ಅಲಾಯಿ ಮೋಹರಂ' ಕುರಿತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೋಹರಂ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದೂಗಳ ಹಬ್ಬವೆಂದಾಗಲಿ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಹಬ್ಬ ಎಂದಾಗಲಿ ವಿಂಗಡಿಸದೆ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೇರಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎರಡು ಕೋಮಿನವರು ಬೆರೆಯುವಿಕೆ ಒಂದು ಸಹಜ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ದರ್ಗಾಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ನೂಲಿನ ಲಾಡಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಫಕೀರರಾಗುವುದು,

ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹುಸೇನಿ, ಬಾಗಸರ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆಯುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಸಹ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನವರಾತ್ರಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೋ, ಅಂಬಾಬಾಯಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೋ ನಂದಾದೀಪ ಹಾಕುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಬೆಳ್ಳಿ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ತುಂಬ ಮಿತವಾದದ್ದು. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಊರಿನ ಜನಗಳು ಸೇರಿದ್ದರು ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪುತಿನರದು ಸೀಮಿತ ಜನರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜಗತ್ತು. ವೈದಿಕರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುತಿನ ಅವರ 'ರಥಸಪ್ತಮಿ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಂಬನ್ನು ಊದುವ ಚೆಲುವನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಂಬಿನ ಚೆಲುವನನ್ನು ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಚೆಲುವನನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬರುವುದು ಅವನು ಚೆಲುವ ರಾಯನೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಪೌರಾಣಿಕ, ದೈವಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯು ಮಗುವು ಚೆಲುವನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನು ಬೈದು ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆ ಉಡಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಡಿಯನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರಂತೆಯೋ, ಕಾರಂತ ಅವರಂತೆಯೊ ವಿಡಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು 'ಡೊಂಬರು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಡೊಂಬರ ಕೌಶಲ್ಯ ಬೇರೆ ಯಾವ ಕೌಶಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅಪಾಯ ಕಾದಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಆತಂಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಡೊಂಬರ ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೋಡಿಯಿದೆ. "ಇದನ್ನು ಮೆಚ್ಚದವನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹಿಂದೆ ಮೆಚ್ಚಲಾರನು ಮುಂದೆ ಮೆಚ್ಚಲಾರನು"[೪೬] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡೊಂಬರ ಆಟ ಎಲ್ಲ ಆಟಗಳಂತಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ.

"ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಾರಾದ ಗೆಲುವೇ ಆ ಸೌಂದರ್ಯ"[೪೭] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಡೊಂಬರ ಶ್ರಮದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ, ಮೆಚ್ಚುವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಕೊನೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಡೊಂಬರು ಆಡುವ ಒಂದರೆಡು ಆಟಗಳನ್ನು ಪೊಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆಯವರು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು. ಎರಡು ಮೂರು ವರುಷಗಳ ಹಸುಳೆಯೊಂದನ್ನ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಮಿಸುಕುತ್ತಾನೆ, ತಿರುಚುತ್ತಾನೆ. ಆ ಹಸುಳೆಯೇನು ಒಬ್ಬಟ್ಟಿನ ಕಣಕವೆ, ಜೋಡಿಯ ಮುದ್ದೆಯ ಬಟ್ಟೆಯ ಬಿಳಲೆ ಹಾಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಮಿಸುಕುವುದಕ್ಕೆ?"[೪೮] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾನವೀಯ ಕಾಳಜಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು; ಡೊಂಬರು ಏಕೆ ಈ ತರಹದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ? ಅವರ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣರ್ಯಾರು? ಏಕೆ ಇವರು ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಡೊಂಬರ ಕೌಶಲ್ಯ, ಸಾಹಸವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಇವರ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿನ ಬದುಕು, ಬಡತನ, ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಮಗ್ರ ಮುಖಗಳನ್ನು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಗೊರೂರು, ಕಾರಂತ ಅವರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಜಾತಿಯಂತಹ ಅನಿಷ್ಠ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧವು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನ ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾದಂತಹ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ.

೬.೫. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸವಗಳು

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಲ್ಲಿನ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳ, ಆಚರಣೆಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಜನರ ದುಡಿಮೆಯ ಬಿಡುವಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗೆಯೂ ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವಗಳಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವಗಳಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ

ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಉತ್ಸವ ಹಬ್ಬಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪುತಿನ ಅವರ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಚೆಲುವರಾಯ ಸ್ವಾಮಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅವರದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಳಕಳಿಯಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನಬಹುದು. ದೈವಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಕವಿ ಪುತಿನರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿ ವಿವರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರು, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ಸಾಹದ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಳಹೀನವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಸಾಹ ಇಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದರೂ ಅವರು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಚೆಲುವರಾಯಸ್ವಾಮಿಯ ರಥಸಪ್ತಮಿ ಹಬ್ಬದ ಚಿತ್ರಣ ಈಗ ನಡೆದಂತೆ ಪ್ರತಿ ವಿವರವನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚೆಲುವರಾಯನ ರಥಸಪ್ತಮಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನದಿಂದಲೇ ಬೀದಿಯನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ರಸ್ತೆ ತುಂಬ ರಂಗೋಲಿ ಇಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಿತ್ರಣ, ಗರತಿಯರ ಗೀತೆಗಳು, ಮಾತುಗಳು, ಕೇಕೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆ ಮಂಜಿನ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ‘‘ಚಿತ್ರ ರಚನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಬಾಲ ವೃದ್ಧೆಯರೂ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ನವವಧುಗಳಿಗೆ ಅತ್ತೆಯರೂ, ಹೆಣ್ಣು ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ತಾಯಂದಿರು ಮನೆಯ ಅಜ್ಜಿಯರೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಹಸೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ, ತೇರು, ಬಳ್ಳಿಯ ಮನೆ, ಪುಷ್ಪಿತ ವೃಕ್ಷಗಳು, ಗುಲ್ಮಗಳು, ಬೃಂದಾವನ, ಹಂಸೆ, ಗಂಡಭೇರುಂಡ, ನಾನಾ ತರದ ಪುಷ್ಪಗಳು, ಸಾಸಿರ ದಳದ ಕಮಲಗಳು, ಇನ್ನೂ ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳುಳ್ಳ ಚಿತ್ರಗಳು ಇಂದು ಊರಿನ ನಾಲ್ಕು ಬೀದಿಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿವೆ. ತನ್ನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ದೊಡ್ಡ ಹಸೆಯನ್ನ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿರುವ ತಾಯೊಬ್ಬಳ ಸೆರಗನ್ನ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಐದಾರು ವರ್ಷದ ಮಗುವೊಂದು ಅವಳ ನೆಳಲಂತೆ ಓಡಾಡುತ್ತ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಈ ಕೌತುಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದೆ.’’[೪] ಹೀಗೆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ರಥಸಪ್ತಮಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ರಥ ಸಪ್ತಮಿಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧ ಮಗುವಿನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿರುವ ವಿಧಾನವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಉತ್ಸವವು ಶುರುವಾಗುವುದು ಚೆಲುವನು ಕೊಂಬನ್ನು ಊದಿದ ಮೇಲೆಯೆ. ಚೆಲುವನ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಗುವು ಸಹ ಮಾರು ಹೋಗಿದೆ. ಚೆಲುವನ ಕೊಂಬಿನ ನಂತರ ಕೊಂಬು, ಕಹಳೆ, ಶಂಖ, ಜಾಗಟೆ, ನಾದವು, ಮೃದಂಗ, ತಾಳ ತಂತಿವಾದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ಭಜನೆಯು, ಸುಗಂಧ ದೂಮವನ್ನೆರಚುವವರು, ಶ್ವೇತಚ್ಛತ್ರ, ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವವರು ಇವರೆಲ್ಲರು ಸೇರಿದ ರಥಸಪ್ತಮಿಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಚೆಲುವರಾಯನ ತಯಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಎಷ್ಟು ಸೋಜಗವಾದ ನೋಟವದು! ದೇವದೇವನು ತನ್ನ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗುವ ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವನಂತೆ. ವಾಹನವು ಈ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಸೂರ್ಯನು ಇದಿರು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮೈದೋರಿ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಹೊನ್ನಿನ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ವಾಹನವು ದೇದೀಪ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿಯು ದರ್ಶನಕೊಟ್ಟ ಕ್ಷಣ ಜನರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ಪ್ರವಾಹ ವಾದಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಮ್ಮೆಯೇ ಜಯ ಜಯಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ."[೫೦] ಹೀಗೆ ಚೆಲುವರಾಯ ಸ್ವಾಮಿಯ ರಥಸಪ್ತಮಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪುತಿನರು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವೈಭವಯುತ ವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪುತಿನರ 'ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಜನಿಸಿದ ದಿನದ ಆಚರಣೆಯ ಲೋಕವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ 'ಫಲವಸ್ತ್ರ'ದ ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಈ ದಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಚಿಕ್ಕ ಶಿಶುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೂಗುವುದು, ಸೀತಾಪಾರಾಯಣಾ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ತಿಂಡಿಯ ಸೇವನೆ ಹೀಗೆ ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿ ಆಚರಣೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷ್ಣ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಈ ಆಚರಣೆ ಹಿಂದಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ವೈಲ್ ಮಾಳಿಗೆ ಉತ್ಸವ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇದೇ ತರಹದ ಉತ್ಸಾಹವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚೆಲುವರಾಯಸ್ವಾಮಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯು ಹೀಗಿದೆ. "ಚಿನ್ನದ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ದೀವಟಿಗೆ ಛತ್ರಿ ಚಾಮರ ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮೇಳ ಮೊಳಗುತ್ತಿರಲು, ಭಕ್ತ ಜನ ಕಾದಿರುವಾಗ, ಬೇರೊಂದು ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಒಂಟಿ ದೀವಟಿಗೆ ಮುಖವೀಣೆಯೊಡನೆ ಚೆಲುವರಾಯ

ವೈಲುಮಾಳಿಗೆಗೆ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಬಿಜಯ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ."[೫೧] ಹೀಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಚೆಲುವ ರಾಯನ ಉತ್ಸವ ಆ ಕತ್ತಲಿನ ವಾತಾವರಣ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆವ ಜನ ಸಮೂಹ ಇವೆಲ್ಲವು ಉತ್ಸವದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. "ದೀವಟಿಗೆಯ ಹೊನ್ನು ಬೆಳಕನು ಕಂಡಾಗ ಆ ಸುವರ್ಣ ತೇಜೋದರ್ಶನವು ಅತ್ಯಂತ ಮನಮೋಹಕವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿಂಗತದ ಕರಿಮುಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂಬಣ್ಣದ ಮೂಗು ಮಿಂಚು ಮಿಂಚಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಈ ವೈಲು ಮಾಳಿಗೆಯ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಚೆಲುವರಾಯನೊಡನೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವ ಪಂಜಿನ ಬೆಳಕು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚೆಲುವರಾಯ ವೈಕುಂಠನಾಥನಂತೆ ವೇಷತಾಳಿ, ಏಳು ಹೆಡೆಯ ನಾಗರನ ಮೇಲೆ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಪವಡಿಸಿ ಬಹು ಸುಂದರನಾಗಿ ಭತ್ತದ ಚೂರ್ಣಿಕಗಳನ್ನ ಲಾಲಿಸುತ್ತಾ, ಅತ್ತ ಇತ್ತ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ನೋಟ ಬಲು ಅಂದ ಬಲು ಚೆಂದ"[೫೨] ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಉತ್ಸವ ಮಾಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಉತ್ಸವದ ಆರಂಭದಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವ, ಜಾತ್ರೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಮೃದ್ಧ ಜಗತ್ತು, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಜನರು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೆ ಬಡವರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಜೀವಂತಿಕೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಚೆಲುವನ ಕೊಂಬಿನ ನಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬರುವುದು, ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಬರುವುದು ಉತ್ಸವದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಪುತಿನರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗತವನ್ನು ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮೆಚ್ಚುವ ಕ್ರಮ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಯಾವ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳವರ ಆಚರಣೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ರಥಸಪ್ತಮಿ', 'ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿ', 'ವೈಲ್ ಮಾಳಿಗೆ ಉತ್ಸವ' ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳೆ ಇಡಿಕಿರಿದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಸಂಮೃದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ತು ಪುತಿನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ವೈಭವವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಂಶಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂಘಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಗೊರೂರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಸೇರಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಜಾತ್ರೆಗಳು ರೈತರ ಸುಗ್ಗಿ ಎಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜನವರಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಭರಣಿ ಮಳೆ ಬೀಳುವವರೆಗೂ ನಡೆಯುವುದನ್ನು 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ' ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯ' ವೈಭವವನ್ನು ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ದೈವದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧವೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದೇವರಲ್ಲ. ಬಡವರ ದೇವರು. ಈ ದೇವರಿಗೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಜನರ ಹೆಗಲೇ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಆದ ಮಾರನೆಯ ದಿನದಿಂದಲೇ ರಂಗದೇವನ ಉತ್ಸವ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಇಳಿವ ರಂಗ ದೇವರು ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಒಂದೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ತಂಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಭ್ರಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ''ದೇವರು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದ ದಿನ ಅಲ್ಲಿಯವರಿಗೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬ. ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದು ದೇವರಿಗೆ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಹಳ್ಳಿಯವರು ಶುಚಿಯಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಊರನ್ನು ಶುದ್ಧಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ರಂಗೋಲಿ ಇಕ್ಕಿ ಊರ ಮುಂದೆ ತೋರಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.''[೫೩] ಹೀಗೆ ಜನರಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ದೈವ ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗ.

ಈ ದೇವರು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಊರವರ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ದೇವರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ''ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು ಆ ದಿನ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಡುಕರು ಹೆಂಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ದಿನಗಳಿಂದ ಇರುವ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಅಂದು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷದವರು ಬಂದು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.''[೫೩] ಊರಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ

ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ಸವಗಳು ನೆರವಾಗುವುದನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ರಂಗಪ್ಪನು ಬಡದೇವರು ತಾನೇ ಪ್ರತಿ ಊರಿಗೂ ಹೋಗಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ನಗ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿರುವ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ರಂಗ ಬಂದ ನಂತರ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಂಭ್ರಮ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. “ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಹಿಡಿಯುವ ತೋಪು ಸಾಲದೆ, ಜನರು ಗದ್ದೆ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನನ್ನು ಪೂಜಾರಿ ಬೋಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಓಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಕಡೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಿಂದಿಗೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳದೆ, ರಂಗನು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸೇರುವ ಅಲೌಕಿಕ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಈಕ್ಷಿಸಲು ಈ ಜನ ಹೀಗೆ ನೆರೆದಿರುತ್ತಾರೆ”[೫೪] ಎಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಉತ್ಸವವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರಂತೆ. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ ಜನಕ್ಕೆ ಕಮ್ಮಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. “ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಂದು ನಂಬಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಿ ಬೋಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೀರು ತುಂಬಿದ ಕಲಶವನ್ನೂ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಮರಿಸ್ಕರಿಸುತ್ತ ಆವೇಶದಿಂದ ಓಡುವ ಪೂಜಾರಿಯ ಭಕ್ತಿಯಂತೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಒಂದು ಸಲ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.”[೫೫] ದೈವಭಕ್ತಿ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಆದರೆ ಆಚರಣೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬರೀ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಚರಿಸುವ ಸರ್ಮೆರಾಯರ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಒಕ್ಕಲಿಗರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಊರಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿದ ಹಬ್ಬವಾಗಬೇಕೆಂದು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ‘ಯುಗಾದಿ’ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿಗಿರುವ ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಕರ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದದಂತಿದೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾದ ಗೊರೂರು ಅವರು ಬಾಬಾಗಳ ಕಪಟ ದೈವೀ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ‘ಬಾಬಾ ಪ್ರಭಾವ’ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಾನು ದೈವೀ ಪುರುಷ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಾಬಾನಂತಹವರ ಅಷಾಡಭೂತಿತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕಪಟಗಳ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ವಿವೇಕಿಗಳು ಬಲಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಗೊರೂರು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಂಬಬಾರದು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದು ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಂತ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಿಂದಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಇವು ಗೊರೂರು ಅವರನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಗಿನ ಆತಂಕ ಗೊರೂರು ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಇವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಸಲಹೆಯು ‘ಯುಗಾದಿ’ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಘೋಷಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ “ನಮ್ಮ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಐಕ್ಯತೆಯ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದವರೂ ನಾಯಕರೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡಬೇಕು.”[೫೫] ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಕಾರಂತರು ನಾಸ್ತಿಕರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಲೋಪಗಳನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರ ‘ಮೈಲಿಕಲ್ಲಿನೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳು’ ಸಂಕಲನದ ‘ನಮ್ಮೂರ ಕೆರೆ’ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಕೆರೆ ‘ವರುಣ ತೀರ್ಥ’ವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಈಗ ಈಜಲು ಹೋದಾಗ ಅದು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇರದೆ ಅನೇಕ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಅವಾಸ ತಾಣ ವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಇದನ್ನು ಯಾರು ತೀರ್ಥವೆಂದು ಕರೆದವರು ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕೆರೆಯ ಆತ್ಮವು ಮೇಲೆದ್ದು ಹೇಳುವ ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. “ಅಣ್ಣಾ ನೀನು ಸಿಟ್ಟಾಗುವಿಯೇಕೆ? ನಿನ್ನವರು ಇದಕ್ಕೂ ಹೊಲಸಾದ ನೀರನ್ನು ತೀರ್ಥವೆಂದು ಕುಡಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ,

ಅಂಥದಕ್ಕೆ ಕಾಸನ್ನು ತೆತ್ತು ಮೀಯುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾನೇನು ಕಡಿಮೆ? ಎಂದಿತು ಜಲಪ್ರೇತ"[೫೬] ಎಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಪವಿತ್ರ'ವೆಂದು ನೀಡುವ ತೀರ್ಥವನ್ನು ಹೊಲಸು ನೀರು ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಮಾಜಿ ಮೈಲಿಕಲ್ಲು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಡಂಬನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ದೇವರಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಗ್ರಹವೊಂದು ಇಂದು ಮೈಲಿಕಲ್ಲಾದ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಅದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗವಾಗಿ ನಿಂತವನು ನಾನು. ಯಾರೋ ವಿಧರ್ಮಿಗಳು ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕೆಡವಿದರು. ನಾನು ಗುಡಿಯ ಕಲ್ಲಾಗಿದಷ್ಟು ದಿನ ನನ್ನ ಪುಣ್ಯವೆಂಥದಿತ್ತು! ನನಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ರುದ್ರಾಭಿಷೇಕವೇ. ಊರಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಹೋದರೆ ನನಗೆ ಸಾವಿರ ಎಳನೀರುಗಳ ಅಭಿಷೇಕವಿತ್ತು ಮಳೆ ಬರಲೆಂದು."[೫೭] ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮೈಲಿಕಲ್ಲಾದಾಗ ತನಗೊದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರ ಕ್ಷಣ ಕಾಲವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ, ಮುಖಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಉಗುಳಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ, 'ಏನೋ ಕಾಲ ವರ್ಷತು ಪರ್ಜನ್ಯ' ಎಂದ ನನ್ನ ರೂಪ ನೋಡುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಆ ತಂಬುಲ, ಸುಣ್ಣಗಳ ಕೆಂಪು, ಬಿಳಿ ಲೇಪನಗಳಿಂದ ನಾನು ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಗುಡಿಯ ಗೋಡೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ"[೫೮] ಎಂದು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಗುಡಿಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಅರ್ಚನೆಗಳ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧವು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ನೀತಿಗಳು ಕಟುಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಇವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಆಡಂಬರತೆ, ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಆಚರಣೆ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾರಂತರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಪುತಿನ ಹಾಗೂ ಗೊರೂರು ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ದೇವರು, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಈ ಉತ್ಸವಗಳು, ಜಾತ್ರೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಮನೋಭಾವ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲೂ ಆತಂಕವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಪುತಿನರಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಸನಾತನ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕರು ಇಂದು ಅನುಭವಿ

ಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ದೇವರು, ಧರ್ಮದಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹವಿದೆಯಾದರೂ, ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರಲ್ಲ. ಅವರದು ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವ. ಈ ದೇವರು, ಜಾತ್ರೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ, ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವೆಲ್ಲವು ಆ ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಂತರ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಧೋರಣೆಗಳು, ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ.

೬.೬. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧದ ಆಯಾಮಗಳು

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿವುಳ್ಳ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಂತರಂಗದ ತುಡಿತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆರಳಣಿಕೆಯಷ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗುಳ್ಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಇದುವರೆಗಿನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಏಕೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈಚಿನ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಧೋರಣೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ನಿಲುವು ಡೋಲಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಆಧೀನ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಉಪಭೋಗಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅವಳು

ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಬಲತೆ ಹೊಂದುವುದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಮದುವೆ' 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮಾದರಿಯದು. ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ 'ಇವರಿಗೆ' ಎಂಬ ಪತ್ರರೂಪದ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಮದುವೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಾಗುವ ಮದುವೆಯನ್ನ ಕುರಿತ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವೊಂದು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. "ಓದಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಗಂಡಸನ್ನ ಗಂಡಸೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಗಿರುತ್ತೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ತಜ್ಞರು. ಇದ್ದೀತು ಎರಡನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನನೆಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಯಾವುದು ಸ್ನಿಗ್ಧವಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸವಿ, ಮೃದು, ನುಣು ಜೀವನ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೇವೋ ಅದು ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ್ದಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಾಳೆಯ ಗಂಡುಗಳ ಕಷ್ಟವನ್ನಂತೂ ನಾನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ, ಬಲ್ಲೆ ಬೇಡ"[೫೯] ಎಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಜೊತೆ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ಗೃಹೀತಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವತಿಯರು ಗಂಡಸಿನ ಅಡಿಯಾಳಾಗದೆ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನ ಇಲ್ಲಿ 'ಗಂಡು' ಧೋರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಕಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೆ "ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಕಂಡು ಅವು ಹೆಣ್ಣುಗಳೇ ಎಂದುಕೊಂಡು ಹಿಂಜರಿಯಬೇಕಾದೀತು. ಕಣ್ಣು ನಂಬಬೇಡವೆ? ಮನಸ್ಸಿನ ಧೈರ್ಯ ಬೇಡವೆ? ಅವಕ್ಕೂ ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನೂ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪಾಲಿನ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಗದ್ದೆ ಅಲ್ಲ ಅದು."[೬೦] ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ಕಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ರಥಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನಮ್ಮ ಗದ್ದೆ ಅಲ್ಲ ಅದು' ಎಂಬ ಸಾಲು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು

ಉಪಭೋಗಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅವಳಿರುವುದೇ ಗಂಡಿಗೆ ಸುಖವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಉದಾರದ ಮಾತುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವಾದರೂ ಪ್ರಬಂಧದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡುಬೀರಿ, ದುರ್ಗಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಕೆಟ್ಟವಳು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಮಾ ನಟಿಯರ ಬಗೆಗೂ ಇದೇ ಮನೋಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಸಿನಿಮಾ ನಟಿಯರು ತಮ್ಮ ಥಳಕು ಬಳುಕಿನ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಬಯಸಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಹುಚ್ಚರಾಗಿಲ್ಲ. ಇವರ ವೇಷ, ಭೂಷಣಗಳ ಅನುಕರುಣೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಳಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತ ಇವರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಧೋರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ನಟಿಯರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಪದಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ''ಚಿತ್ರದ ತಾರಾಪಥದಲ್ಲಿ ತಾರಾಡಿ ಬಿಳಿಹಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಡಗು ಚೆಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಶೃಂಗಾರವಲ್ಲರಿ'ಯರು, ಪ್ರಣಯ ಪ್ರರೋಹೆಯರು''[೬೧] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸಾರ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿರಲು ಅಥವಾ ಹಾಳಾಗಲು ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಒಂದುಗೂಡುವಿಕೆ, ಮನೆಯೊಡಕು, ಅಸೂಯೆ, ಅಪಮಾನ, ಕೊಲೆ ಪಾತಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣ ಎಂಬಂತ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ''ಹೆಣ್ಣಿಂದಲೇ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಶುಚಿ, ರುಚಿ, ಮೃದು, ಕಮನೀ ಕೊಲೆ ಪಾತಕತೆ, ಅದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ನಾಜೂಕು, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟೋ ಅಷ್ಟು ಕೊಲೆ, ಅಸೂಯೆ, ಮನೆಯೊಡಕು, ಬಿರುಸು ಇದೆಲ್ಲ ಬಹುತರ ರಕ್ತಕ್ಕೆ ಇಳಿವ ಭಾವ; ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ; ಇದ್ದಾಗಲೂ ಈ ರಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿಯಾಗಿ.''[೬೨] ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಈ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿರಬೇಕು

ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಧಾರಾಳ, ಸದರ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆರೋಗ್ಯವಲ್ಲ; ಹಿತವಲ್ಲ. ತಾಯಾಗಲಿ, ತಂಗಿಯಾಗಲಿ ಮಗಳಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಾಮಿಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಡ; ಅವರೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಸ, ಬಳಕೆ, ಚಕ್ಕಂದ ಬೇಡ. 'ಮಾತ್ರಾ ಸ್ವಸ್ತಾದುಹಿತ್ತಾವಾನ ವಿವಿಕ್ತಾಽಽ ಸನೋಭವೇತ್ ' ಎಂದು ಮನುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ."[೬೩] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗೌರವವನ್ನೂ ನೀಡಿಲ್ಲ.

'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹುಸಿ ಅನುಕಂಪ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಸು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರುಷನ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿದಂತ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಗಂಡಸಿನ ಪರಮಾಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬಂತೆ ಈವರೆಗೂ ನಡೆದ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಅಕೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಯಾರೂ ಶುಚಿಯನ್ನು ನೇಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಬಹುತರ ಮೊದಲಾದ್ದು. ಆದರೆ ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿತು ಜನ. ಗಂಡಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕು, ಹೆಣ್ಣಿನದೇ ಎಲ್ಲ ಹೊಣೆ, ತಪ್ಪು ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದು ಗಾಸಿಪಡಿಸಿತು. ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ಸಂಶಯವೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಇದೆ."[೬೪] ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ನಿಲುವುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಕೇವಲ ಅನುಕಂಪದ ಮಾತುಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪುರುಷನ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯದು. ಇದು ಸಹ ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು

ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ಸೀಕರಣೆ' ಸಂಕಲನದ 'ಇವರಿಗೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬಿರುಕನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಹಣದ ಆಸೆಗೆ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತ, ಪ್ರೀತಿ, ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಪಭೋಗಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಹಮತ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಪತ್ರ ರೂಪದ ರಚನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಮನೋಧರ್ಮ. ಗಂಡು ಬಲಿಷ್ಠ ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಂಟುಕಟ್ಟಿ ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿ ಗಂಡನ ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಬಾಳಲು ಇಷ್ಟಪಡದ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಮಾದರಿಯ ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪುರುಷ ಕುಲವನ್ನು ಇಡೀ ಪುರುಷ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿದ ಮಾತಿನಂತಿದೆ. ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಅದುಮಿಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಂತರಂಗದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧವು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷರು ವೇಗದ ಬದುಕಿನ ಬೆನ್ನತ್ತಿ, ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸುವುದೇ ಜೀವನವೆಂಬಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದ ಜೀವನದಿಂದಲೇ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ವಿಘಟನೆಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿರುವ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಅಪರೂಪ. ಇದ್ದರೂ ಆ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯ ರೊಂದಿಗೆ ಕಳೆಯದ ದುರಂತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. "ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತೇನೊ ಬಂದರು ಮನೆಗೆ, ಎರಡು ನಿಮಿಷ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯೋಣ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಬೊಂಡ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬಿಸಿ ಆರಿ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸುಖ ತರುವುದರೊಳಗೆ ಯಾರೊ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಜ್ ಅಂತೆ ಬಿಲಿಯರ್ಡ್ಸ್ ಅಂತೆ, ಬ್ರೇಕ್ ಆಫ್ ಸೋಷಲ್ಸ್ ಅಂತೆ. ಆಯಿತು ಹೊರಟರಿ. ತಿರುಗಿ ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ರಾತ್ರಿ ಹತ್ತೊ ಹನ್ನೊಂದೊ, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಗೆ ನಡುವೆ ನದಿ, ಕಾಲುವೆ, ಕಡಲು ಹರಿಸಿ ಬ್ರಿಜ್

ಒಡೆಯುವ ಬ್ರಿಜ್ ಯಾವ ಲೋಕದ ಬ್ರಿಜ್ ರೀ; ಕೈ ಹಿಡಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಎದೆಯನ್ನು ಬ್ರೇಕ್ ಮಾಡಿ ನೆತ್ತರು ಕೋಡಿ ಹರಿಸುವ ನಡತೆ ಇನ್ನಾವ ಬ್ರೇಕ್ ಆಫ್ ಸೋಷಲ್ಸ್ ಆಗಲಾರದು? ವಿಚಿತ್ರ ಲೋಕ, ವಿಚಿತ್ರ ಜನ ನೀವು. ಇಂಥದು ಒಂದು ಸಲಾನೂ ಗಂಡಸರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೊಳೆಯೋದೆ ಇಲ್ಲವೊ ಅಂತೇನೆ?"[೬೫] ಎಂದು ವಿಷಾದದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲುಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಬದುಕನ್ನ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮೌನ ಮುರಿದು ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಂತರ್ಯದ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಏನು ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದ ಪುರುಷ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೇ ತರಹದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

"ಹೆಣ್ಣು ಹೃದಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇರಿದೀರಿ; ಅವಳ ಹರ್ಷದ ಬಾಳನ್ನು; ಅವಳ ಎಲ್ಲ ಕಾಮನ ಹಾರೈಕೆಗಳನ್ನು; ಅವಳ ನಗುವನ್ನು, ಹಣ, ಬಟ್ಟೆ, ಮೋಟರು, ಆಗ ಈಗ ಸಿನಿಮಾ, ಆಳು-ಕಾಳು ಇಷ್ಟರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ತೃಪ್ತಿ ಪಟ್ಟಾಳೆ? ಕೈ ಹಿಡಿದ ಗಂಡ ಬಾಳ ಜೊತೆಗಾರನಲ್ಲವೆ-ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸಮಯದಲ್ಲೂ? ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ? ಜೊತೆ ಎಲ್ಲಿ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ, ಧಾರಾಳವೆಲ್ಲಿ, ಸಾಹಸವೆಲ್ಲಿ? ಅವನಿಗೆ ಅವಳು ಸಹಧರ್ಮಚರಿಯಾದರೆ ಅವಳ ಧರ್ಮದ ಪಾಲುಗಾರನಾಗಬೇಡವೆ ಅವಳ ಗಂಡ? ಅವನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇವಳು ಜೊತೆಗಾತಿಯಾದರೆ ಇವಳದಕ್ಕೆ ಅವನು ಆಗ ಬೇಡವೆ? ಭರ್ತಾ ಹೀಗೂ ಆದರೆ ತಾನೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ?"[೬೬] ಎಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಸುಖವಾಗಿರಲು ಪರಸ್ಪರ ಅರಿಯುವ ಮನಸ್ಸು, ಬೆರೆಯುವ ಗುಣ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡನ ಪ್ರೀತಿ, ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮನಸ್ಸು ಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ನಂಬಿಸಿ, ಅವಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥದ ಸಾಲುಗಳನ್ನ ವಿಷಯಗಳನ್ನ ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನ ಮೋಡಿಗೊಳಿಸುವ ಗಂಡಸಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರದ ವಿಷಯವನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ

ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವತಿಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಅದಕ್ಕೆ ನೀವು ಗಂಡಸರು ಓದಿರೋರನ್ನ ಮದುವೆ ಆಗೋಕೆ ಹಿಂದೇಟು ಹೊಡೆಯೋದು. ರೋಮಾನ್ಸಿಗೆ ಕಾಲೇಜು ಹುಡುಗಿ ಬೇಕು; ಮದುವೆಯಾಗೋಕೆ ಧೈರ್ಯ ಗಟ್ಸ್ ಅಂತೀರಿ ನೋಡಿ, ಅದು ಇಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಆಳೋದು ಕಷ್ಟ ಅಂತ ಅಲ್ಲವೆ? ಆಳೋದು ಏನ್ರಿ ಬಂತು? ಆಳು ಯಾರು? ಅರಸ್ಯಾರು? ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮದು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಈಗ"[೬೭] ಎಂದು ಗಂಡಸಿನ ಕಪಟ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಧರ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಕ್ರೋಶ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. "ಅಂತ ಮನಸ್ಸು ನಮಗಿಲ್ಲವೆ? ಆಸೆ ಇಲ್ಲವೆ? ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಗೋರಿಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ ಈ ಹೃದಯಗಳು, ನಿಮ್ಮ ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಕೈ, ಕಾಲು, ಮನಸ್ಸು, ಆಸೆ, ಅಭಿಲಾಷೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟಿ ಭಾರತ ಮಹಿಳೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕೋಲೆ ಹಾಕಿ ಅವಳ ಬಾಳು ನೆಲಸಮ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ"[೬೮] ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಸಂಕೋಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬ ಭೇದ, ಅಸಮಾನತೆ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಮಹಿಳೆ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು "ಈಗ ನಾವು ನಿಮಗೆ ಬರಿಯ ವಿಧೇಯರಾಗಿರಬೇಕಾದ ಹೆಂಡತಿಯರು ಮಾತ್ರ"[೬೯] ಎಂದು ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನ ಮೀರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ, 'ಮಾರಿ', 'ಗಂಡುಬೀರಿ' ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದನ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡದೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆಯಲ್ಲ; ಅವಳು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ; ಇರಬೇಕು ಅವಳೂ ಮನುಷ್ಯಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣದಿಂದ"[೭೦] ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು

ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಈ ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೇ ಸಾಲುಗಳ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ, ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಮಧ್ಯೆ ಅಸಮಾನತೆ, ದರ್ಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಗಂಡಸಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ತಾನು ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಳೆ. 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯು ಶ್ರಮಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದು. ಗಂಡನಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸಂಸಾರದ ಭಾರ ಹೊತ್ತ ಈ ರೈತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರೈತರು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ರೈತರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. "ಬೈಲಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಗಳು. ಅವರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗಂಡಸರ ಬಾಳು ನಾಯಿಬಾಳು. ರೈತರು 'ಮೇಣಿಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು' ಉಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಅವನ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸೇ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ."[೭೧] ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ತಮ್ಮ ಅವಿರತ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬಾಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಧೈರ್ಯವಂತೆಯಾಗಿಯೂ, ಪುರುಷನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ರೈತ ಮಹಿಳೆಯರು ತುಂಬಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದು ಬೆಳಗಿನ ರಾಗಿಯನ್ನು ಬೀಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಗಣಿ ಕಸ ಎತ್ತಿ, ತಿಪ್ಪೆಗೆ ಹಾಕಿ, ಕೆರೆಯಿಂದ ನೀರು ತಂದು ಅಡುಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸೌದೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೊಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರೆಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಕಿತ್ತು ತರುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ ದೂರದ ಸಂತೆಗೆ ಹೋಗಿ ದಿನಸಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ತರುವವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅವಳೊಬ್ಬಳೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಲ್ಲದ ಸೋಮಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ "ಬೈಲಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ದರ್ಬಾರೇ ಹೆಚ್ಚು, ಗಂಡಸಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಡತನವೂ, ನಿರುತ್ಸಾಹವೂ, ಅತೃಪ್ತಿಯೂ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹೆಂಗಸರು ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ ಗೆಲುವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತ, ನಗುತ್ತಾ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆಯ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಹಾಳು ಊರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಳೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ."[೨] ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವಂತೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ರೈತ ಮಹಿಳೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಂಸಾರದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಅವಳು ಗೆಲುವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ರೈತ ಮಹಿಳೆಯರು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಂಗಸರು ಇವರ ಹಾಗೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೋಜಿನಿದಾರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನೋಡ್ರಯ್ಯ ರೈತರ ಹೆಂಗಸರು ಎಷ್ಟು ಪುಷ್ಟರಾಗಿ ಮೈತುಂಬಿಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಗಡತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಚೀಕಲು; ಒಂದಾಗಲಿ ಪುಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವಯ್ಯ. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಬಿಡಬೇಕು."[೨೩] ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೆಳೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವು ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಈ ತರಹದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಬೇಕು ಎಂದು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ವಿಧವೆಯರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಇವರ ಬದುಕಿನ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಹೀನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಗಂಡಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಮನುಷ್ಯಳೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಾಯಿ, ನರಿಗಳಿಗಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಮಾಜದ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಶಿಖಾಮಣಿಯಾದ ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆಯು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿ ಆ ಹಸುಗೂಸಿನ ಅಂದವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡನು. ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಎಳೆಯ ಮಗುವು ಹತ್ತು ಜನರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹಿಡಿ

ಕೂಳಿಗಾಗಿ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಮಾಡಿದುದು... ಪ್ರಪಂಚವು ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ದಯೆ, ಪ್ರೇಮ, ಪರೋಪಕಾರ ಇವೆಲ್ಲ ಬರಿ ಮಾಯೆ... ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಪಂಚದ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಬೇಗ ಕುರೂಪಿಯಾದುದು. ಹೊಳೆಯುವ ಕಣ್ಣು ಭೀಕರ ತೂತಾದುದು, ಗುಲಾಬಿಯ ಕೆನ್ನೆ ಬಾಡಿದುದು, ಹಲ್ಲು ಉದುರಿದುದು, ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದು ಸತ್ತೆಯಾ ಎಂದು ಅಳುವವರಿಲ್ಲದೆ, ಬದುಕಿದೆಯಾ ಎಂದು ನಲಿವವರಿಲ್ಲದೆ, ಹಾಳಾದ ಜೀವನದ ಗೋಲು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಿದರು ಎಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಯಿತು."[೨೪]

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಧವೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಮರುಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿಧವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬೋರ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅದ್ಯಾಕ್ ಬುದ್ದಿ ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷದ ಹಸುಗೂಸ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದ್ವೆ ಮಾಡೋಕಾಗ್ದಿತ್ತ ಎಂದು ಸೌದೆ ಒಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮುದುಕ ಕೇಳಿದರೆ" ಅವನು ಅವಿವೇಕಿ ಅವನಿಗೇನು ಗೊತ್ತು. ವಿಧವೆಗೆ ಮದುವೆಯೆ? ಸತ್ತಗಂಡ ಇವಳಿಗಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗದ ಅರ್ಧ ಆಸನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಯುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಪುರೋಹಿತರು ಬೋರನನ್ನು ಗದರಿಸಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಿನಗೇನೋ ಆ ಕಡೆ ಹೋಗು ಎಂದರು."[೨೫] ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು, ಅವಳ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಗತಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಧವೆಯರು ತಮ್ಮ ವೈಧವ್ಯ ಸಂಕಟದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಡಿಯಂತಹ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕರ್ಮಠರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' ಸಂಕಲನದ ಕಮಲಮ್ಮ ಎಂಬ ವಿಧವೆಗೆ ೧೦ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ವಿವಾಹವಾಯಿತು. ವಿವಾಹವಾದ ಐದೇ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅನಾಥೆಯಾದಳು. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವಳಲ್ಲ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಕಮಲಮ್ಮನ ಮಡಿಯ ಕರ್ಮಠತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

"ಕಮಲಮ್ಮನ ಮಡಿ ಹೇಳತೀರದು. ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಳೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವಳು ಕಳೆದ ಮೂವತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಒಂದು ದಿನವೂ ನದಿಯ ಸ್ನಾನವನ್ನ ಬಿಟ್ಟವಳಲ್ಲ.....

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಬೇಸರಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಉತ್ಸಾಹವಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಒಂದು ದಿನವೂ ಅತ್ತಿದ್ದನ್ನ ಕಾಣೆ, ನಕ್ಕದ್ದನ್ನ ಕಾಣೆ... ಕಾಲವೆಂಬ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುವ ಹುಲ್ಲಿನಂತೆ ಅವಳು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ."[೭೬] ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಠವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ವಿಧವೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಅನುಕಂಪವಿದೆ. ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ತೊಲಗಬೇಕೆಂಬ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ವೈದಿಕರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಧವ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಬದುಕನ್ನು ನರಕ ಸದೃಶ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೀನ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಬಂಧ ಕಾರರಿಗೆ ನೋವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಗಳನ್ನು ಬೇರು ಸಮೇತ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ಕೂಡಿಕೆ'ಯಂತಹ ಪುನರ್ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳಿವೆ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಈ ತರಹದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಶೋಷಿತರಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನದ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು, ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮಸ್ತರ ಭೋಗ ಜೀವನದ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದರ ಭಾಗವಾಗಿ 'ಅಕ್ಕಣಿ ಹೆಂಗಸು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಕ್ಕಣಿ ಮಹಾನ್ ವಾಚಾಳಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಏನು ಮಾಡಲು ಅಂಜದ ಧೈರ್ಯವಂತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ, ಬಲಹೀನಳು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡುವಂತೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಎಷ್ಟು ಖ್ಯಾತಳೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ''ಬರಿಯ ಊರು ಒಂದರಲ್ಲೇ ಅವಳ ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲ; ಕೋರ್ಟ್ ಮನೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಹೆಸರಾದವಳು. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕೋರ್ಟ್‌ನ ಹಲವು ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.''[೭೭] ಹೀಗೆ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಸಮನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಅಕ್ಕಣಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಕ್ಕಣಿ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿ ಏರ್ಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೀತೈತಾಳರು ಮತ್ತು ಅಚ್ಚಣ್ಣ ಭಂಡಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕರು ಅಕ್ಕಣಿಯನ್ನು ತಮ್ಮವಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷದ ವಾತಾವರಣ ಮೂಡಿತು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇವಳಿಗೆ ಇಂದು ವಯಸ್ಸಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಜುರ್ಬು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇವಳ ಮಗಳು ತಾಯಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತು ತೀರಿಕೊಂಡಳು. ಇವಳ ಮಗು ಅಂದರೆ ಅಕ್ಕಣಿಯ ಪುಟ್ಟ ರಂಗಿ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈಗ ಪೈಪೋಟಿ ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಪರಮ ವಾಚಾಳಿಯಾದ ಇವಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪಟ್ವಾಳಿ ಪರಮಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ''ಅಕ್ಕಣಿ ಬಾಯಿ ತೆರೆಯುವುದೊಂದೆ ಬಾಕಿ. ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೆ ಮೆಜಸ್ಟ್ರೈಟರಲ್ಲ ಅವರ ತಾತ ಬಂದರೂ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಅಂದಾಳು, ಏನು ಅನ್ನಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಗಸಿ ಬಂದರೆ ಬಂತೆ''[೭೮] ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಭಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇವಳ ವಾಚಾಳಿತನವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂಟಿ ಹೆಣ್ಣೊಂದನ್ನು ಸಮಾಜ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವಳು ಊರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮಾರಿ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಬಲಿಷ್ಟರಾಗಿದ್ದು, ಅವರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ 'ಸೀತೈತಾಳರು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಸೀತೈತಾಳರ ಹೆಂಡತಿ ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಐತಾಳರ ತಮ್ಮ ನಾರಾಯಣರ ಹೆಂಡತಿ ನಾಗಕ್ಕರನ್ನ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೈತಾಳರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹೋದರರ ಜಗಳದಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಮಾತುಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ನಾಗಕ್ಕರು ಪರಸ್ಪರ ಜಗಳವಾಡದಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದ್ವೇಷವಿರದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ

ಗಂಡಂದಿರ ಜಗಳದಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ದ್ವೇಷ ಮೂಡಿದೆ. ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮಂದಿರ ತಿಥಿಯ ದಿವಸ ಇಬ್ಬರು ದರ್ಭೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಪಿಂಡದ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಿಂಡ ಕಾಗೆಗೆ ಬಿತ್ತು ಎಂದ ತಕ್ಷಣವೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮತ್ತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಮುಂದಿನ ಶ್ರಾದ್ಧಕ್ಕೆ. ಹೀಗೆ ಗಂಡಸಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಾಗಕ್ಕರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಯ್ಕೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರ ಗಂಡಂದಿರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಷ್ಪರಾಗಿರುವ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಗೃಹಿಣಿಯರ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಮಧುರ ಕ್ಷಣಗಳು, ಹುಸಿಕೋಪ, ಜಗಳ, ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬಿದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಮಹಿಳೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಆಧುನಿಕರಾದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಪ್ರಣಯ ಯಾತ್ರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತನ್ನ ನಲ್ಲೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ತಾಯಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿದ್ದು ಸೊಸೆ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ನಡುವೆಯ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

“ಲಲಿತೆ ತನ್ನ ಶುಭ್ರವಾದ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುಬ್ಬಿನ ನಡುವೆಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಕುಂಕುಮ ಬೊಟ್ಟನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಅದನ್ನು ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು, ಉಚಿತ ಪ್ರಮಾಣ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಕಲಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮಿತಿಯೂ ಹಿಡಿತವೂ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಗೆ ಕುಂಕುಮ ಚೆಲುವಿನ ಬೊಟ್ಟಲ್ಲ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಸತೀತ್ವದ ಚಿಹ್ನೆ; ಅದು ದೊಡ್ಡದಾದಷ್ಟು ಪವಿತ್ರತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚೆಂದೇ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ.”[೭೯] ಹೀಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವಿನ ಅಂತರವು ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮುಂದುವರಿದರೂ ನಾಗರಿಕರಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮುಕ್ತಿ

ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಲಲಿತೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವದವರನ್ನೂ ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಹ ನಾಗರಿಕರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅಜ್ಞಾನ ಕೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ರಕ್ತ ಕುದಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಗುಲಾಮರು, ಹೇಡಿಗಳು"[೮೦] ಎಂದು ದೂಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಗೌರಜ್ಜಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೌರಜ್ಜಿಯ ಮಾನವೀಯ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೌರಜ್ಜಿಯು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯಾದರೂ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದವಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಗೌರಜ್ಜಿ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗೌರಜ್ಜಿಯು ಆತ್ಮಕಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ, ಗಂಡನ ದರ್ಪ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅತ್ತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ದಿನವಿಡೀ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಣದ ಎತ್ತಿನಂತೆ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಅತ್ತೆಯಿಂದ ಶಹಬಾಸ್‌ಗಿರಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅತ್ತೆಯವರು ಸಿಡುಕು ಸ್ವಭಾವದರವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಸೊಸೆಯರು ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಸಲವಾದರೂ ತಮಗೆ ಹೆದರಿ ನಡುಗಿ ಕಣ್ಣೀರು ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇದ್ದೇನು ಫಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ಹೆಂಗಸು. ಸೊಸೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರೆ "ಕೂತುಬಿಟ್ಟಳು, ಮೂಳೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ; ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಾನು ಇದೀನಲ್ಲ, ಪಂಚಾರಗಿತ್ತಿ" ಎನ್ನುವರು. ನಿಂತಿದ್ದರೆ "ನಿಂತಳು ಕಂಬ ನಿಂತ ಹಾಗೆ; ದೇವರಿಗೆ ಹರಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೀಯಾ, ನಿಲ್ಲುವ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಅಂತ" ಎನ್ನುವರು. ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೇ ಶೋಷಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಮಧುರ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು 'ಪ್ರಣಯ ಯಾತ್ರೆ', 'ಲಲಿತೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಸಹ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನವಾರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಘೋಷಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧದ ಒಳವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಾವು ನಂಬಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಬರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತ, ವಿ.ಸೀ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಬಂಧದಂತಹ 'ಲಘು' ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಈ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ.

೬.೭. ಆಹಾರ

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಹಾರ ಪದ್ದತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಹಾರ ಪದ್ದತಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹಿಂದೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಒತ್ತಾಸೆಯಿದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ರುಚಿಯ ತಿಂಡಿಯಾಗಿ, ವಿವಿಧ ರುಚಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಈ ಆಹಾರದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಳೆಯದು ಹೊಸತು, ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಮನೋಧರ್ಮಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಈ ಅಹಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತುಂಬ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಧರ್ಮಗಳು, ಅದರ ಪುರೋಹಿತರು ಆಯಾ ಆಯಾ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಂತಹ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸಬಹುದೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಮೇಲ್‌ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮಾಂಸಹಾರ ವ್ಯರ್ಜ್ಯವಾದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆಹಾರದ ಸೇವನೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುವ ನೀತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು ಪವಿತ್ರರಂತೆಯೂ, ಅವರು ಮಾಂಸಹಾರ ಸೇವಿಸಿದರೆ ಜಾತಿಹೀನರು, ಅಪವಿತ್ರರು ಆಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಅವನ್ನು ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಕೋಳಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಚರ್ಚೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಾಂಸಹಾರ ಸೇವನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾವು ಮಾತ್ರ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾಂಸಹಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿದೆ. ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಶಾಖಹಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಋಷಿಗಳು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಋಷಿವಾಣಿಯೇ ಆಯಿತು ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೂ ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಶಾಖಹಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ತಿನ್ನಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೂ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕರ ಫ್ಯಾಶನ್ ಆಗಿದೆ. ಇವರು ದಿವ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಿ ಅದರ ಹೊರಣಕ್ಕೆ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸುವಷ್ಟು ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇಂದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಜನ ಮೊದಲು ಬೊಂಬಾಯಿಗೊ ದೆಲ್ಲಿಗೋ ಹೋದರೆ ಅಷ್ಟು ದೂರವೇಕೆ, ಸಿಟಿಯಿಂದ ಪೇರೆಡ್ ಹೋಟೇಲಿಗೆ ಹೋದರೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಧಾರಾಳದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರು ಮೊದಲು ಆರ್ಡರ್ ಮಾಡುವುದು ಆಮ್ಲೆಟ್ ಎಂಬ ಮೊಟ್ಟೆ ದೋಸೆಯನ್ನು. ತೆಳ್ಳನೆಯ ತಪ್ಪಲೆ ದೋಸೆಯಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಏನೇನೊ ಮಸಾಲೆ ಸೇರಿಸಿ ಜೊತೆಗೆ ಹಸಿ ಈರುಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಟೊಮೋಟೋ ಚೂರುಗಳನ್ನು ನಂಚಲು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಮುಖ ಕೆಂಪಾಗುತ್ತದೆ. ಬದನೆ ಹೂ ತಾವರೆಯಂತೆ ಅರಳುತ್ತದೆ"[೮೧] ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಸೇವನೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಯುವಜನರು ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇದರ ಹಿಂದಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಈಚೆಗೆ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಸೇವನೆ ಮಡಿಯಾಗುತ್ತಲೂ ಬಂದಿದೆ' ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಸೇವಕರನ್ನ ಬದನೆಯ ಹೂವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದರಲ್ಲೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿ.ಸೀ.ಯವರು 'ದೋಸೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೋಸೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಹೊಟೇಲನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ದೋಸೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಶಾಖಾಹಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತತತೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಆಪ್ತತೆ ಮಾಂಸಹಾರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿ.ಸೀ.ಯವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಎಷ್ಟೋ ದೋಸೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಇಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಆಹಾರ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ ವಿ.ಸೀ.ಅವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ದೋಸೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮೆಂತೆಯದ್ದು, ಕಾಯಿದೋಸೆ, ಉದ್ದಿನದು, ಅವಲಕ್ಕಿಯದು, ಅಕ್ಕಿ ತೊಗರಿ ನುಚ್ಚಿನದು, ತಪ್ಪಲೆ ದೋಸೆ, ರವೆ ದೋಸೆ, ಮಸಾಲೆ ಹಾಕಿದ್ದು, ಹಾಕದ್ದು, ಉರುಳುಗಡ್ಡೆ ಅಥವಾ ಮೂಲಂಗಿ, ಸೌತೆಕಾಯಿ. ಕೆಲವರಿಗೆ ನೀರುಳ್ಳಿ ತುರಿಯೂ ಇನ್ನಾವುದನ್ನೊ ಸೇರಿಸಿ ಹದ ಮಾಡಿದ್ದು; ಬೂದುಗುಂಬಳ, ಸೋರೆ ಸೌತೆಗಳ ಎಳೆ ತಿಳಲನ್ನು ಬೆರಸಿದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೊತ್ತಂಬರಿ ಸೊಪ್ಪು, ಮೆಣಸಿಕಾಯಿ ಹಾಕಬಹುದು ಬಿಡಬಹುದು; ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಹಸಿಯ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಸೊಗಸು, ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಒಣಕೊಬ್ಬರಿ ತುರಿ ಬೆರೆವಂತೆ ಕಾಯಿ ತುರಿ ಬೆರೆಯದು. ಆಯಾ ದೋಸೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಚಟ್ನಿಯೊ ಪುಡಿಯೊ ಬೇಕು"[೮೨] ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಎಷ್ಟೋ ಬಗೆಗಳು ಇಂದು ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಹಾರ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಆಹಾರದ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಹಾರ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಹಾರದ ನಡುವೆ ಭೇದ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾವು ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮಾಂಸಹಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿ.ಸೀ.ಯವರಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಂಸಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಸದೃಢವಾಗಿ, ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿ, ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಹಾರವನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಕೀಳು ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೊ ಅವೇ ಆಹಾರ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು

ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು. ಕರಿಯನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೋಗರುಜಿನಿಗಳು ಬಾರದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಸೇವಿಸುವ ಮೀನಿನ ಆಹಾರವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ದೇಹಾರೋಗ್ಯವೂ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿನ್ನುವ ಆಡಿನ ಮಾಂಸವೇ. ಆಡಿನ ಮಾಂಸ ಆಹಾರದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಹಿಂದೆ ವೈದಿಕರು ಸಹ ಆಡಿನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಔತಣ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೮೩]

ಇದೇ ತರಹದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ರಾಮ, ಸೀತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲೆಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿ ತಿಂದ ಪ್ರಸಂಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಆ ಹುಲ್ಲೆಯ ಮಾಂಸದ ಘಮ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿಗೂ ಬಡಿಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಮಾಂಸಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರಲ್ಲಾ ಎಂದು ಸಹ ನಮಗೆ ಕೋಪಬರುತ್ತದೆ"[೮೪] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನರನ್ನು ಕೀಳೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸಹಾರ ಸೇವನೆ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸಹಾರದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾನಿಕಾರಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಬಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಈ ಕರ್ನಾಟ್ಕೆ ಜನ್ಗಳ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ತಿಳಿಯೋದಿಲ್ಲ. ಹಂದಿ ತಿನ್ನಬೇಡಿ ಅಂದರೆ ಕೇಳೋದಿಲ್ಲ. ಹಂದಿನ ತಿನ್ತಾರೆ ಸಾಯ್ತಾರೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವು.

ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಅವರ 'ಯುಗಾದಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಆಹಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ನನಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಬೇಳೆ ಒಬ್ಬಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಕಾಯಿಸಿದ ತುಪ್ಪ ಅಂದರೆ ಪರಮಾನಂದ ಈಚೆಗೆ ಬಿಳಿಸಕ್ರೆ ಬಂದ್ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮನೇಲಿ ಪುಸಕ್ಕನೆ ಸುಲಭವಾಗಿ

ಅಂಗಡಿ ತುಪ್ಪ ಹಾಕಿ ಕಡ್ಲೆ ಹಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರ ಪಾಕ ಅಂತ ಗಂಟುಗಂಟು ಕರಿದು, ಅದನ್ನು ಎಲೆ ತುದಿಗೆ ಗಜ್ಜಗ ಗಾತ್ರ ಹಾಕಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೊಂದು ತಿಂಡಿಯ ಸ್ವಾಮಿ? ನನಗಂತೂ ಅದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮೈ ಉರಿದು ಹೋಗೋದು"[೮೫] ಎಂದು ಆಹಾರದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಈ ಬಾರಿ ಸಕ್ಕರೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಮತ್ತೆ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ತರಿಸಿ ಒಬ್ಬಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಿ ಖುಷಿಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಮನೆಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು 'ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಫಿ ಕ್ಲಬ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಭವನಗಳಲ್ಲಿ ಬಾದೂಷಾ, ಸೋನ ಪಪಡಿ, ಗುಲಾಬ್ ಜಾಮೂನ್, ತಿಂಡಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸರಳವಾದ ಮಸಾಲೆ ಬೋಸೆ, ಹೊಯ್ ಗಡಬು, ಬಾಳೆಕಾಯಿ ಬೋಂಡ ಮೊದಲಾದವು ಬೇಕಾದರೆ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳು, ಮತಗಳು ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುತಿನರು 'ಮಸಾಲೆ ದೋಸೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಮತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಆಹಾರದ ವೈವಿಧ್ಯ ಅಳಿದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಆಹಾರದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಅಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಹಾರದ ಏಕರೂಪಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹ ನಿಲುವು ಮೇಲ್‌ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ನಾಶವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. "ಮತಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಯಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಅಳೆಯುವುದು ಮಂಕುತನ. ಇವುಗಳ ಮಾನದಂಡ ಅಂಬೋಡೆ, ಪುಳಿಯೋಗರ ಮತ್ತು ಹೋಳಿಗೆ ಆಯಾ ಮತಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಈ ಖಾದ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ"[೮೬] ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಮಹಮದೀಯರ ಜೊತೆಗಿನ ಸೌಹಾರ್ದ" ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಖುರಾನ್ ಪಠಣ ಬೇಡ, ಬಿರಿಯಾನಿ ಮತ್ತು ಪಲಾವ್‌ಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಿರಿ, ಅಂಗ್ಲರಂತೆ ಆಗಲು ಅವರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂಬಂತಹ, ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಕರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಹಿಂದಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ

"ಪಾಕ ತಮ್ಮದಲ್ಲದವರಿಗೆ ಶೋಕ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ; ನಿಮ್ಮ ಕಿಚನ್ ನಿಮ್ಮದಾದರೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಏನು ಮಾಡೀತು" ಇತ್ಯಾದಿ ಗಾದೆಗಳಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಗಾದೆಗಳ ಬೋಧೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾದೆಗಳ ಪರಿಹಾರ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೋ ಕಾಣೆ"[೮೭] ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ನಾಶವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಲುವು ಆಧುನಿಕತೆ ರೂಪಿಸಿದ ಏಕಾಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಜಾತೀಯತೆಗಳಂತಹ ಹುಳುಕುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೌನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಧೋರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಆತಂಕ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಹಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಸಹ ತಾನು ಜೀವಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗ್ರಾಮ, ನಗರ, ಜಾತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳು, ಆಹಾರ ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹುಳುಕುಗಳು, ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಟೀಕೆಗೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ಪಟ ಪ್ರಬಂಧ ಶೈಲಿಯದು. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ತೆಳು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪ್ರಕಾರಗಳು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಈ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಗೊರೂರು, ೧೯೩೨ ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು, ಪು.೧

೨. ಗೊರೂರು, ೧೯೭೭, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೇ, ಪು.೧೩

೩. ಗೊರೂರು, ೧೯೬೬, ಹೇಮವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಪು.೮

೪. ಗೊರೂರು, ೧೯೮೦ ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು, ಪು.೧೬೧

೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೮೧, ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು, ಪು.೩

೬. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೮೧, ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು, ಪು.೧೯

೭. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೯, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೭೧

೮. ಅದೇ ಪು.೧೭೧

೯. ಅದೇ,೧೭೯

೧೦. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ೨೦೦೨, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಪು.೩೧

೧೧. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೯, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೯

೧೨. ಗೊರೂರು, ೧೯೫೩, ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪು.೫೫-೫೬

೧೩. ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ೧೯೯೭, ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಪು.೨೨೯

೧೪. ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ೧೯೫೯, ಧೂಮಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮುಗಿಲುಗಳು, ಪು.೪೦

೧೫. ಅದೇ, ಪು. ೪೨

೧೬. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ವೆಂಕಟೇಶ್‌ಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೨, ಪುತಿನ ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ, ಪು.೯೦

೧೭. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೯೩-೯೪

೧೮. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೯೪

೧೯. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೯೪-೯೫

೨೦. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೯೫

೨೧. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೭೨, ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು,

ಪು.೨೨-೨೫

೨೨. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೨೦೦೪, ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಚಾರಿ, ಪು.೧೧೫

೨೩. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೬೬, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೧೨೪-೨೫

೨೪. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೨೫

೨೫. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೭೨, ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಪು.೮೮

೨೬. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೮೯

೨೭. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೭೩ ಕಥೆಗಳೂ ಮತ್ತು ವಿನೋದ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪು.೧೦೫

೨೮. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೮೭, ಹಗಲುಗನಸುಗಳು, ಪು.೩೦

೨೯. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೯, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೫೬

೩೦. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೭೨-೭೩

೩೧. ಪುತಿನ, ೧೯೬೭, ಧೇನುಕ ಪುರಾಣ, ಪು.೩

೩೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೭

೩೩. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೯೬, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಪು.೫೭

೩೪. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೫೨, ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪು.೧೨೧

೩೫. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೮೬

೩೬. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೭.

೩೭. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೯೭

೩೮. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೬೬, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಪು.೮

೩೯. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೯

೪೦. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೮೧, ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು, ಪು.iii

೪೧. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೯

೪೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೯

೪೩. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೮

೪೪. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೮

೪೫. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ.(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಕಾರಂತ ಮಂಥನ, ಪು.೧೭೧

೪೬. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ., ೧೯೫೯, ಧೂಮಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮುಗಿಲುಗಳು ಪು. ೫೯

೪೭. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೫

೪೮. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೬

೪೯. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಎಚ್.ಎಸ್.ವೆಂಕಟೇಶ್‌ಮೂರ್ತಿ (ಸಂ), ೨೦೦೨, ಪುತಿನ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಪು.೧೭

೫೦. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೧-೨೨

೫೧. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೦

೫೨. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೬೬, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಪು.೩೨

೫೩. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೫

೫೪. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೬

೫೫. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೮೦, ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು, ಪು.೧೬೧

೫೬. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೬೬, ಮೈಲಿಕಲ್ಲಿನೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳು, ಪು.೪

೫೭. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೬೬, ಮೈಲಿಕಲ್ಲಿನೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳು, ಪು.೧೫

೫೮. ಅದೇ, ಪು.೧೭-೧೮

೫೯. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ., ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ, ಪು.೨೦೪

೬೦. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೦೫

೬೧. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೫೪

೬೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೫೪

೬೩. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೯೯

೬೪. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೦೭

೬೫. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೯೩

೬೬. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೯೬

೬೭. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೯೫

೬೮. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೯೬

೬೯. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೯೭

೭೦. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೯೭

೭೧. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೮೧, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ, ಪು.೧೫

೭೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೬

೭೩. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೧

೭೪. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೩೨, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು, ಪು.೧೧೨

೭೫. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೦

೭೬. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೮೨

೭೭. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೮೧, ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು, ಪು.೫೫

೭೮. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೬

೭೯. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೯, ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು.೪೯

೮೦. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೧

೮೧. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ., ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ, ಪು.೧೭೯

೮೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೨೦

೮೩. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೮೦, ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು, ಪು.೮೫

೮೪. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೮೪

೮೫. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೫೫

೮೬. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ವೆಂಕಟೇಶ್‌ಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಚ್., ೨೦೦೨, ಪುತಿನ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಪು. ೩೦-೩೧

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ

೭

ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ರೂಪದಲ್ಲಿನ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೂ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಜೀವದ್ರವ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಮೌಖಿಕವಾಗಲಿ, ಲಿಖಿತವಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕೃತಿಯೊಂದು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಗದ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧ, ಆತ್ಮಕಥನ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಕಾರವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷಿಕ ರೂಪವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಿರ್ವಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಗದ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದ ಬಳಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದುದ್ದವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಗಳು ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕವಾಗಿದ್ದು, ಸರಳ ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗುಣವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಪುಂಜಗಳ ಬಳಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸರಳ ಸಂವಹನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ವಿ.ಸೀ.ಯವರನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅವರ ಶೈಲಿಯ 'ಸಂವಹನಶೀಲತೆ'ಯಲ್ಲಿ. ಈ ಗುಣ ಯಾವುದೇ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಾದರೂ ಇರಬೇಕಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಿತಾವಕಾಶದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ."[೧] ಶೈಲಿಯ ಸಂವಹನ ಶೀಲತೆಯು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ 'ನವೋದಯ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಷೆಯು ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದದ್ದು 'ನವ್ಯ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಏಕೆ ಈ ತರಹದ ಸರಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ನಾವು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನ ಅಭಿರುಚಿಯೊಂದನ್ನ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕಾದ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚು

ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಉದ್ದೇಶ, ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರಿಗೂ ತಲುಪುವ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸರಳವಾಗಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಆ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ಪರ್ಶ ತಂದುಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಾಡಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು 'ಗದ್ಯದ ಭಾವಗೀತೆಗಳು' ಎಂದೊ, 'ಭಾವಗೀತೆಯ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂದು ತಿ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಬಂಧದ ಸಂರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅದರ ಶೈಲಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕಾವ್ಯದಂತೆಯೇ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನವಿರಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ತಕ್ಷಣ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದರೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಹೂವುಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಹಾಗೂ ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು', 'ಮಳೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧಗಳು. ಇವೆರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನವಿರಾದ, ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗಿರುವವರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ, ಒಪ್ಪಿಸುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧಾಟಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಎದುರಿಗೆ ಓದುಗರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಧಾಟಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಏನನ್ನೊ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಒಪ್ಪಿಸುವ ಹಾಗೆ ವಿವಿಧ ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು', 'ನಮ್ಮದು', 'ನಮ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಕನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದು, ಸ್ವಾನುಭವದಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ, ಆಪ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ನೆನಪುಗಳು ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಯೌವನದ ನೆನಪುಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳ

ಸಂಯೋಜನೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನೆನಪುಗಳು ಇಂದಿನ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನ ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗತದ ಹಳಹಳಿಕೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನೆನಪುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ತರಹದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧವು ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿನ ಗದ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವೂ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯು ನವಿರಾಗಿದ್ದು, ಉತ್ಸಾಹ ಪೂರಿತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಅಕ್ಕಿಹೆಬ್ಬಾಳು', 'ಗೌರಜ್ಜಿ' , ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿಯ ಅಡುಗೆ', 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು', ಪುತಿನ ಅವರ 'ರಥಸಪ್ತಮಿ' 'ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿ' ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ಗದ್ಯವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಅಥವಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷೆಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೭.೧. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಗೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಯಾವ್ಯಾವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತರಹದ ಅನುಭವಗಳು ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೊ ಆಯಾಯ ತರಹದ ಭಾಷೆಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವವು ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನ ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಆ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಆಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲ ಗುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆ, ಮಡಿ, ಪೂಜೆ, ಉತ್ಸವಗಳು ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದಿಕರನ್ನು, ಗುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ ಅತಿ ಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಪುಂಜಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಭಾಷೆ ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಾಲಿತ್ಯದ ಗುಣ ಈ ಭಾಷೆಗಿಲ್ಲ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ, ಬೈಗುಳಗಳಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪೌರಾಣಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪುತಿನರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದೈವಿಕಾಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇಡಿಕಿರಿದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪುತಿನ ಅವರ 'ತಿರುನಕ್ಷತ್ರ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ 'ತಿರುನಕ್ಷತ್ರ'ದ ಆಚರಣೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ತಿರುನಕ್ಷತ್ರ' ಆಚರಣೆಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಬಂದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತಿರುನಕ್ಷತ್ರದ ಸೌಂದರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಹೆಂಗಸರ ಹಿಂಡನ್ನು ನೋಡು. ಎಂಥದೇ ವಸ್ತ್ರವಿನ್ಯಾಸವಿರಲಿ, ಆಭರಣಗಳ ವೈಖರಿ ಇರಲಿ ಕುಟಿಲ ಕುಂತಲಾದಿ ಅಲಂಕರಣವಿರಲಿ ಮಂದಸ್ಮಿತ ಕಟಾಕ್ಷಲಾಸ್ಯ ಅಂಗನ್ಯಾಸ ಕರನ್ಯಾಸಾದಿ ವಿಭ್ರಮಗಳಿರಲಿ, ಆದರೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಷ್ಟು ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ."[೨] ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಧ್ಯೆದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪುರಾಣಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಮೊಂದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

"ಅಂಗುಷ್ಟ ಮಾತ್ರ; ಪುರುಷೋಸ್ತರಾತ್ಮಾ
ಸದಾ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಯೇ ಸಂವಿನಿವಿಷ್ಟ"[೩]

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಡಾಳ್ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ "ಮಾಧವನ್ ಪರ್ರೈಕೊಳ್ವಾನ್ ಪಾರೋರ್ ಮೊಹಳ್[೪] (ಕಂಡವರ ಹೊಗಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾಧವನು ನಮಗೆ ಹರೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಪುತಿನರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಜನ್ಮದಿನದ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳು 'ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ಮಯರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಚರಣೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು "ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಓಜಸ್ವಿಯಾದ, ವ್ರತನೇಮಗಳಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ, ಶಮದವು ದಯಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನವಾದ, ವಯಸ್ಸಿನ ಆತಿತ್ಯದಿಂದ ಗೌರವಾಧಿಷ್ಟವಾದ, ಅಂದಿನ ಉಪವಾಸದಿಂದ ಶುಷ್ಕವಾದ ಮುಖವದು. ಈ ಕಡೆ ಕಂಬವೊರಗಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯವರು ಅವರ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತಂಗಿಯೂ ಪುರಾಣ ಶ್ರವಣೋನ್ಮುಖರಾಗಿ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ"[೫] ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ಉತ್ಸಾಹ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಓಜಸ್ವಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚರಣೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಂದ ನೀಡಬಹುದು.

ಪುತಿನರ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷೆ ಏಕೆ ಅಷ್ಟು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಬಂಧದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಾಲಿತ್ಯಗುಣ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪುತಿನರು ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಅನುಭವ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಚ್ಚು ಗುಡಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆ, ವ್ರತ, ನೇಮ, ಉತ್ಸವ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನುಭವಗಳು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ರಥಸಪ್ತಮಿ', 'ವೈಲ್ ಮಾಳಿಗೆ ಉತ್ಸವ', 'ವಸಂತ ಚಂದನೋತ್ಸವ', 'ತಿರುನಕ್ಷತ್ರ', 'ಮಳೆ', 'ಕೊಳದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತು ದೈವಿಕಾಚರಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಂತಹದ್ದು ಇದನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಯು ಸಹ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ದೇವರು, ದೈವಗಳ ಅಚರಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದದ್ದು, ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದು, ಪೂಜ್ಯವಾದುದ್ದು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ದೈವಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭಾಷೆಯು ಘನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಆಯ್ಕೆಗೆ

ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವವು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುತಿನರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ

ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಅನುಭವಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಾಗ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಳದಾರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಆ ಲೇಖನೇ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಆ ತರಹದ ಒಳದಾರಿಗಳ ಕುರುಹು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಜಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಆಚರಣೆಗಳ ಏಕತಾನತೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪುತಿನ ಅವರು 'ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ', 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ'ದಂತಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನ ರಚಿಸಿದರು. ಈಚಲು ಮರ ಎಂಬುದು ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕೀಳು' ಎಂದೂ ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಅಪರಾಧ ಎಂಬಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುತಿನರು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡುವ, ಅದನ್ನ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುತಿನರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಗದ್ಯ ಭಾಷೆಯು 'ರಥಸಪ್ತಮಿ', 'ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹಾಗೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಈಚಲು ಮರ ಕುರಿತ ಅನುಭವವು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ವಿನೋದಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣದ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಪುಂಜಗಳ ಭಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ನಲುಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವದ ಏಕಾತನತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪುತಿನ ಅವರು 'ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ', 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ', 'ಮಸಾಲೆ ದೋಸೆ'ಯಂತಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನ ರಚಿಸಿರಬಹುದೆ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಭಾಷಿಕ ನಿಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಅನುಭವಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಒಗಟುಗಳು, ಗಾದೆಗಳು, ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕಥೆ ಇವೆಲ್ಲವು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅನುಭವವು ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಭಾಷೆಯು ಸಹ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು

ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಿನೋದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಗೊರೂರು ಅವರ ಗದ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಬೈಯ್ಗುಳಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ದೈವಿಕಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಪುತಿನರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬೈಯ್ಗುಳಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಾಮಯ್ಯಂಗಾರಿ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಇವತ್ತು ಈ ಲವಡಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಿದೆ. ಕಾಲುಪದ ಹೇಳಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಸತ್ತರೂ ಮುತ್ತಗದ ಎಲೆ ಬೇಡ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಿಯಂತೆ ಅಲೆದು ಬಿಸಿಲು ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ತಿಂದು ಸುಣ್ಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಜಂಭಕೊಚ್ಚಿ ಕಾಫಿಯನ್ನು ಕುಡಿದನು."[೬] ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೈಯ್ಗುಳವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಹಜತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಅವರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಯು ತುಂಬ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆ, ಉತ್ಸವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಜಡತೆಯ ಭಾರದಿಂದ ನಲುಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ, ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ರತ, ನೇಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೈದಿಕರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಜನರು ಸೇರಿ ಆಚರಿಸುವ 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ಸರಳವಾಗಿದೆ. ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಅನುಭವಗಳು ಪುತಿನ ಅವರಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಜನರು ಸೇರಿ ಆಚರಿಸುವ 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ಸರಳವಾಗಿದೆ. ದೈವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಅನುಭವಗಳು ಪುತಿನ ಅವರಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮೂಹಿಕತೆ, ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು

ನಾವೀನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಗಾದೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಬಂಧದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸತನ ತಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಒಂದು ಸಂಜೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮಳೆ, ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಅಸಿಲೆ (ಆಶ್ಲೇಷ) ಮಳೆಗೆ ಸಸಿಲೇ (ಸಣ್ಣ ಮೀನು) ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿತು ಮಖೆ ಮಳೆ ಬರುವುದೂ ಉಂಟು, ಹೋಗುವುದು ಉಂಟು." ಬಂದರೆ ಬಹಳ ಜೋರು; ಹೋದರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ. 'ಬಂದರೆ ಮೊಗೆ ಹೋದರೆ ಹೊಗೆ' ಹುಬ್ಬೆ ಮಳೆಗೆ ಗುಬ್ಬಿಯ ತಲೆಯೂ ನೆನೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಬ್ಬೆ ಮಳೆ ಹೀಗೆ ಅತಿ ಕಡಿಮೆಯಾದುದರಿಂದ ಆಗ ಜನ ಮಳೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕ ದಿನಗಳಿಂದ ಮಡಿ ಮಾಡದಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಗೌರಿ ಹಬ್ಬದ ಕಾಲವೂ ಸಹ ''ಹುಬ್ಬೆ ಮಳೆಗೆ ಗೌರಮ್ಮ ಉಬ್ಬೆ ಹೊದ್ದು ಬಂದಳು'. ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸೋನೆ ಮುಗಿದು ಆಗಲೆ ಬಿಸಿಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದುವರೆಗೆ ಸೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಡುಗಿದ್ದ ಎತ್ತು, ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಗೆ ಸೆಖೆಯ ಕಾವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಉತ್ತ ಆಯಾಸವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೀರಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಉತ್ತ ಆಯಾಸವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೀರಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ''ಉತ್ತರ ಮಳೆಗೆ ಉತ್ತ ಎತ್ತು ನೀರಿಗೆ ಬಿತ್ತು'' .... "ಕುರುಡು ಚಿತ್ರಿ ಎರಚಿದತ್ತ ಬೆಳೆ' ಸ್ವಾತಿಯ ಮಳೆಯು ಸಹ ತಪ್ಪದೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. 'ಸ್ವಾತಿ ಮಳೆ ಹೊಯ್ದು ಸೀತೆಯ ಕೆರೆ ತುಂಬಿ ಜೋತಾಡುತಾವೆ ಕುಣಿಗಲ ಕುಚ್ಚಿನ ಮೀನು ಮುಂಗೈಯ ನೋಡಿ ನಗುತಾವೆ' ಸ್ವಾತಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಸುವಾಸನೆ ಇದೆ."[೭]

ಹೀಗೆ ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆ ಜನಪದರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ನುಡಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಗೂ, ಆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ತಾರ್ಕಿಕ

ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಭಾಷೆಗೂ ಆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು' ಸಂಕಲನದ 'ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಅನುಭವವು ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಆಡಳಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅವರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿನ ಸೇವೆ, ನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷೆಯೂ ಗೊರೂರು ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಆ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಇಂದು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದಗಳು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಖೇತ್ವಾರ್, ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜಮೀನುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿವರ. ರೆಂಟ್ ರೋಲ್, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಕಂದಾಯ ಕೊಡಬೇಕು. ಇನಾಂ ರಿಜಿಸ್ಟರ್, ಪ್ರತಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯ ದೇವಾದಾಯ, ಬ್ರಹ್ಮಾದಾಯ, ನೌಕರಿ ಇನಾಂ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಲೆಕ್ಕ ಖಾನೇಷುಮಾರಿ ಗ್ರಾಮದ ಜನ ದನ ಕರು ಕೋಳಿ, ಜಾನುವಾರು ಲೆಕ್ಕ"[೮] ಹೀಗೆ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಶ್ಯಾನುಭೋಗನಿಗೆ ನೀಡುವ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ 'ಪೋಟಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಗರದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಗರ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಗದ್ಯದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಶೈಲಿಯೊಂದನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾದ ಗದ್ಯ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಸರಸ, ಮುನಿಸು, ಪ್ರೀತಿ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆಯು ನಾವೀನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಗಂಭೀರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗಲೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ದಿವಾನ ಖಾನೆಯ ಅಂದಚೆಂದ' 'ಟೆಲಿಫೋನ್' ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗದ್ಯ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ.

ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಮಧುರ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಗದ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಲಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ನವಿರು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಗದ್ಯವು ನವಿರಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ 'ಪ್ರಣಯ ಯಾತ್ರೆ' ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಅವಳು ಅತ್ತೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಕೊಠಡಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಹೊಸಲಿನಿಂದ ಚಿಮ್ಮಿ ಬರುವಳು; ನಿರಿ ನೆಲವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು; ಹರಟೆಯ ಮಲ್ಲಿಯೆಂದರೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನನ್ನ ಕಡೆ ನೋಡಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಕ್ಕು, ನನ್ನ ಮುಖದಲ್ಲೇನಾದರು ಮಸಿ ಇದೆಯೇನೋ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಾನು ಕನ್ನಡಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈಗಿನ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳನ್ನೋದಿದ್ದರಿಂದಲೋ, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬೆಕ್ಕಿನ ಹಾಗೆ ಬಂದು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಕಲಿತಿದ್ದಾಳೆ; ನನ್ನನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಬಳೆ ತೊಡಸಿ ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದು ಉಂಟು. ಅವಳು ಪತಿಯನ್ನು ಮಂದಾಸನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನೊಡನೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದಳು : ಪತಿ ದೇವರಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ದೇವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಗಾತಿ."[೯] ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತುಂಬ ಲವಲವಿಕೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ನಾವೀನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅರ್ಧವಿರಾಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉದ್ದುದ

ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಪೂರ್ವ ಶೈಲಿಯೊಂದು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯ ಗದ್ಯ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆಯಾಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದಾಂಪತ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಮಾಧುರ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಧುರ್ಯತೆಯು ಅವರ 'ಟೆಲಿಫೋನ್' 'ದಿವಾನ ಖಾನೆಯ ಅಂದಚೆಂದ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಯಂತ್ರಗಳ ಒಡನಾಟದ ಅನುಭವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆ ಕೊಂಚ ಮೆದು ಎನಿಸಿದರೂ, ಅವರು ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಯಂತ್ರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆ ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಟೆಲಿಫೋನ್' ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು "ಈ ಟೆಲಿಫೋನ್ ಮುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ನಾರಿ, ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮಾರಿ ಅದು ಗುರುಗುಟ್ಟುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಆಸ್ಫೋಟನೆಗಳು ಬೇರೆ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಮ್ಮೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವವನ ಸ್ವರ ಈ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಗೆದ್ದ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ಕಿವಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕು. ಈ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಂಠಸ್ವರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ದನಿ ಇಂಪೆಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸರಬಹುದು : ಗಂಧರ್ವಗಾನ, ಕೋಕಿಲಕಂಠ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಕವನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ದನಿಯನ್ನು ಟೆಲಿಫೋನಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ನಿಮ್ಮ ಕವಿತೆಯ ಬುಗ್ಗೆ ಬತ್ತಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ."[೧೦] ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾಷೆಯು ಲಾಲಿತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ನೇರವಾಗಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. 'ಕ್ಲೀಷಾ ಪ್ರವೀಣರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ' ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದ ತುಂಬ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕ್ಲೀಷೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ, ಸವಕಲಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವವರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಆಯಾಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಪ್ರಬಂಧ

ಪ್ರಕಾರದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಅತ್ಯಂತ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯೊಂದು ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷಾ ಆಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆದಿದ್ದಾಗಲೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಪದ ಪುಂಜಗಳು, ಸಮಾಸಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು, ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಗದ್ಯವೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದಗಳು, ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಮೂಡಿದಂತವು. ಇವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಅವರ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾದ ಗದ್ಯದ ಶೈಲಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆ ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಲಾಲಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಹತ್ವದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳು ಪುತಿನರ ಹಾಗೆ ದೈವಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಪುತಿನ ಅವರ ಹಾಗೆ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ, ನಿಲುವುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಅಥವಾ 'ಗತ'ದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂದ ಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಾವು ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ನಮ್ಮ ಉಡುಪು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವಾದವು! ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುವುದು! ಕಾಲಿಗೆ ಕಾಶಿಯಾತ್ರೆಯ ಜೋಡು; ನಿರಿ ತೀಡಿ ಕಚ್ಚೆ ತಿದ್ದಿ ಕಾಲು ತುಂಬ ಉಟ್ಟ ಬೆಳ್ಳನೆಯ ಅಂಚಿನ ಪಂಚೆ; ಬೆರಳಿಗೆ ಹರಳಿನ ಉಂಗುರ; ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ರೇಷ್ಮೆಯ ವಸ್ತ್ರ, ನಸ್ಯದ ಡಬ್ಬ; ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತ ಅಥವಾ ಛತ್ರಿ; ತುಂಬು ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಅಂಗಿ; ಕುಂಕುಳದೂರಿ ಭುಜವೇರಿ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಈಸಾಡುವ ಉತ್ತರೀಯ; ಕಿವಿಯ ಕಡುಕು; ತಿರುವು ಮೀಸೆ, ಹಣೆಗೆ ಅಕ್ಷತೆ; ಕೋರು

ರುಮಾಲು! ದೇವೇಂದ್ರನಿಗೆ ಕಳೆಕೊಡಬಲ್ಲವುಗಳು”[೧೧] ಹೀಗೆ ಕಳೆದ ಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಯು ಆಕರ್ಷಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲೊಂದು ಉತ್ಸಾಹವು ಸಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. “ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು; ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದನ್ನ’[೧೨] ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನವಿರಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ನವಿರಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಯು ಸಹ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ನವೀನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ‘ಬೆಳದಿಂಗಳು’ ಸಂಕಲನದ ‘ಮಳೆ’ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ, ಮಳೆಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಚಲನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಇವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ‘ಮಳೆ’ ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

“ಮಳೆ ನಿಂತಿರಲು ರಸ್ತೆಯ ಕಾವು ಆವಿಯಾಗಿ ತೆಳ್ಳಗೆ ತಾವರೆ ಹಂಚಿನ ದಾರದಂತೆ ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಮೇಲೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ಉದುರುವ ಹೂ ಉದುರುವುದು; ಗಟ್ಟಿ ಹೂ ತೊಳೆದು ಹೊಸತಾಗುವುದು. ದಾರಿ ಬಳಿಯ ಕಿತ್ತಾಳೆಯ ಹೂ ಗಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಂದಿಯ ಕೋಲಿನಂತೆ, ಸಿಂಗರಿಸಿದ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯ ತೇರಿನಂತೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎಲೆ ತೊಟ್ಟರೆ ರಸವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಎಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಜೀವವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೂಗಳಿಗೆರೆದು ಬೆಳೆದಿರುವ ದೇವಗಣಿಗಿಲೆಯು ತನ್ನ ಕೆಂಪು ಬಿಳುಪಿನ ಹೂಗಳಾರತಿಯನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಸೊಬಗು ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಕಕ್ಕೆಯ ಗಿಡದ ಮೈತುಂಬ ಅಪರಂಜಿಯ ಹೊಳಪು ಹೊಳೆದು ಶೃಂಗಾರಗೊಂಡಿರುವುದು.

ನಡು ನಡುವೆ ಚಿಟ್ಟೆ, ಜಿರುದುಂಬಿ, ಗುಬ್ಬಿ, ಗಿಳಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ರಕ್ಕೆ ಬಡಿದು ಹಿಡಿದಾಟವಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಥವಾ ಹನಿಗಳು ಬೀಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಹನಿಯು ಧಾರೆಯಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಧಾರೆಯು ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ನೋಟ ಬಹು ಚೆನ್ನ"[೧೩] ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಳೆ, ಹೂವು, ಚಿಟ್ಟೆ, ಇವುಗಳ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯು ಗದ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ವಾಕ್ಯ ಭಾಗಗಳು ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕವಾಗುತ್ತ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನ ಗುರಿತಾಗುವಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ನವಿರಾಗಿದೆ. ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಧುರ್ಯತೆಯನ್ನ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ವಿ.ಸೀ. ಅವರಲ್ಲಿನ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳುಳ್ಳ ಸರಳ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಬೆಳದಿಂಗಳು', 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು', 'ಮಳೆ', 'ದೋಸೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನವಿರಾದ ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಸಂಮೃದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ಬೆಳುದಿಂಗಳು' ಸಂಕಲನದ 'ನನ್ನ ಜೀವನ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹಾಗೆ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಲಾಲಿತ್ಯಮಯವಾಗಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ನೇರ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅನುಭವಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ; ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಯಾವುದೋ ಶಕ್ತಿ ಲೋಕವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ನಿಜ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟೇ ಸರಿ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ದುಡುಕು, ಶಾಸ್ತ್ರದ್ದು, ಧರ್ಮದ್ದು, ಕಲೆಯದ್ದು, ವ್ಯವಹಾರದ್ದು, ಅನುಭವದ್ದು ಎಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ. ಇವೆಲ್ಲ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಸೇರಿ. ಒಟ್ಟು ನೋಟ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿದ್ದಿ ದೊರೆತು ಆ ನೋಟ ತುಂಬಿದ ನೋಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಕಾಲ

ರಚನೆಯ ಮಾತು. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲ ಗಣನೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಕಾಣವುದೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಾಳಿಕೆ, ತಾಳ್ಮೆ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅಗತ್ಯ''[೧೪] ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಾಲುಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ, ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿದ್ದು, ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾದ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಗೂ ಆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿತವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಅನುಭವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದು, ಲಾಲಿತ್ಯಮಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮ್ಯಾನೀಕೃತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ಸರಳವಾಗಿರಬೇಕೆ; ಗಂಭೀರವಾಗಿರಬೇಕೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯೆಲ್ಲವು ನವಿರಾಗಿದ್ದು, ಸರಳವಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತಹ ಏಕಮುಖಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಏಕತಾನತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಿನ್ನ ಹಾದಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುತಿನ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಪುಂಜಗಳಿಂದ, ದೈವಿಕ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕತಾನತೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ದಾರಿಗಳಾಗಿ ಅವರ 'ಈಚಲುಮರದ ಕೆಳಗೆ, 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ'ದಂತಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಮಧುರ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿಯಾಗಿ 'ಟೆಲಿಫೋನ್', 'ದಿವಾನ ಖಾನೆಯ ಅಂದ ಚೆಂದ' ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧ

ಪ್ರಕಾರದ ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕ ಲಯಗಳ ರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಏಕತಾನತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳು ಎರಡು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿನೋದ, ಹಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವರೂಪವನ್ನ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿನೋದ, ಹಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಷ್ಟು ವಿನೋದ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿನೋದವು ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಬರಹಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ವಿನೋದ ಅಥವಾ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಹಾಸ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿರುವಂತೆಯೇ, ವಿನೋದ ರಹಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಏಕೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ? ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಮುಂದೆ ವಿನೋದವು ಬಳಕೆಯಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಗೊರೂರು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಹ ಈ ಗುಣದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿನೋದವು ಗದ್ಯವನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿಸಲೋ ಅಥವಾ ಓದುಗರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೋ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರಿಸದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ವಿನೋದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊರಕಿವೆ. ಅವರ 'ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗ' ಪ್ರಬಂಧದ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದ ಆ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಜೂಜುಕೋರರೆಲ್ಲರೂ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಆದರ್ಶಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ

ಅಥವಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಜೂಜು ಉಚ್ಛ ಸ್ಥಾಯಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ." ಪ್ರಬಂಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೀಗಿದೆ. "ಇಸ್ಪೀಟು ಆಟಗಾರರದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜಾತ್ಯತೀತ ಗುಂಪು. ಹಳ್ಳಿಯವರೇ ಆದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಫ್ರೀಮೇಸನ್ರಿ(Free masonary) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹರಿಜನ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಲಿಂಗಾಯತ, ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಕ್ರಿಸ್ತ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇಸ್ಪೀಟು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಉತ್ಸವ ಬಂದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎದ್ದು ನಿಂತು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೈ ಮುಗಿದು ಆಟ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ."[೧೫] ಈ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಬಿಂಬಿತವಾದ ಜೂಜನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದೆಯೊ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೂಜುಕೋರರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲ ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಜೂಜು ಉಚ್ಛಸ್ಥಾಯಿ ಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಸ್ಪೇಟ್ ಆಟ ಜಾತೀಯತೆ ಮರೆತ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದೊರೆತದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿನೋದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಅಥವಾ ಹಾಸ್ಯ ರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬರದೆ ಅದೊಂದು ಜೀವನ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಅವರ 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಘಿಕತೆಯನ್ನ, ಹಳ್ಳಿಗಳೊಳಗಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ವಿನೋದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅತಿಯಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿನ ಸಣ್ಣತನ, ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನ ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, 'ದೇವರುಗಳು ಮತ್ತು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಸಂಕಲನದ 'ನಮ್ಮ ಊರ ಬಸ್ಸು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಸುಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ರೈತನೊಬ್ಬನಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಿವೆಲ್ಲಾ ಪುಳ್ಚಾರಿನ ಹಾರುವರು ತುಪ್ಪ ಮೊಸರು ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸರಿ. ನನ್ನ ಹಾಗೆ ದಿವಸ ಗದ್ದೆಯ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಆಮೇಲೆ

ಹದಿನೈದು ದಿವಸ ಬೇನೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತೀರಿ."[೧೯] ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಲು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದ್ದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಳ್ಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಪುತಿನ ಅವರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಅವರ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಧಾಟಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ತರಹದ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದರೆ 'ಈಚಲುಮರದ ಕೆಳಗೆ', 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ', 'ಭೀತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಇಲ್ಲಿ ವಿನೋದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುತಿನ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ರಂಜನೀಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಂದದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಧೋಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಈಚಲು ಮರವನ್ನ, ಈ ಗುಣ, ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇವೆಲ್ಲವು ಬಂದದ್ದು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ವಿಂಗಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು, ಏಕಮುಖತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈಚಲು ಮರಕ್ಕೆ ಪುರಾಣದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯು 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಧೇನುಕವನ್ನು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದನ್ನ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಕತ್ತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಕತ್ತೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವೆರಡು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಆಯಾಮ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತರುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕರಾದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಒಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಧೇನುಕಕ್ಕೆ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಜೀವಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಕಡೆ

ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಧೇನುಕದಂತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಧೇನುಕ ಹೇಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಹುಟ್ಟನ್ನ ಸಾರಿದ್ದು, ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಧೇನುಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧೇನುಕ ಮತ್ತು ಈಚಲು ಮರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ. ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಗೆ ದೊರೆತಿವೆ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಓದುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ, ಓದುಗರಿಗೆ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಧಾರಣ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದ ಎಷ್ಟೊ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಂಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಕಾರಣ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆಯೊ, ಯಾವುದು ಅಧೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೊ ಅಂತದ್ದರಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ಕಾಯಿಲೆಗಳು' ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಲೆಗಳು ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಹಿತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ರಂಜನೆಗೊ, ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೊ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರು, ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿ.ಸೀ., ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಕಾರಂತ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ವಿನೋದವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ತರುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಅಧೋಲೋಕ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ತಿರಸ್ಕೃತವೊ, ಯಾವುದನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆಯೊ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕತ್ತೆ, ಕಪ್ಪೆ, ಈಚಲುಮರ,

ಕೋಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸರಸ, ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು, ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ನೆನಪುಗಳು ಹಾಗೂ ಊಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಹಾಸ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವು ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. 'ಲಲಿತೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ' ಪ್ರಬಂಧದ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. ''ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲುಮಣೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಚರಪಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಕೊಬ್ಬರಿ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ನನಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಳಿಸಿದ್ದಳು. ಅದರ ಕಡೆ ನನ್ನ ಗಮನ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಕಾಲುಮಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವೆಲ್ಲಾ ನಾನು ಲೈಬ್ರರಿಯಿಂದ ತಂದ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು "ಇವನ್ನೇಕೆ ತೆಗೆದೆ? ಎಲ್ಲಾ ಅರಿಸಿನ ಕುಂಕುಮ ಆಗಿ ಹೋಯಿತಲ್ಲ! ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕ ಇಡಬಾರದಾಗಿತ್ತೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಲಲಿತೆ ನನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕೊಬ್ಬರಿ-ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ "ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕ ಕೊಳೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತೆ ಅಂತ ಅದನ್ನೆ ಇಟ್ಟೆ" ಎಂದಳು. ಸತ್ಯ ಸಂಧೆ, ನನ್ನ ಲಲಿತೆ.''[೧೭] ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಾಸ್ಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಣಯ ಯಾತ್ರೆ', 'ಹರಕೆಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹಾಸ್ಯವು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಡಿದಾರರೊಂದಿಗೆ ಈಜಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿರಬಹುದು, ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮಾಡಿದ ಚೇಷ್ಟೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿನೋದವು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವಿಕೆ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿನೋದತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಧೋಲೋಕದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಹಾಗೂ ಹೆಂಡತಿ, ಗೆಳೆಯ ಆಪ್ತರೊಂದಿಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಹಾಸ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹಾಸ್ಯ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು

ಹೊಂದಿದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಟೀಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮಡಿ, ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ವಿಷಮತೆಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಕ್ಲಿಷಾ ಪ್ರವೀಣರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ವಿಡಂಬನೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಕ್ಲೀಷೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುವವರ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೀಷಾ ಪ್ರವೀಣರನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ವಿಡಂಬನೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಹ ಕೀಳು ಎಂದು ನೋಡದ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೀಳು' ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿನೋದವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಮೂಕವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ವಸ್ತುಗಳು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈಚಲು ಮರ, ಕತ್ತೆ, ಕಪ್ಪೆ (ಮಂಡೂಕ) ಇವೆಲ್ಲವು ಸಂಭಾಷಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಮೈಲಿಕಲ್ಲಿನೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಕಲ್ಲು, ಕೊಳ, ಲೈಟ್‌ಕಂಬ ಎಲ್ಲವು ಮಾತನಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ, ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಸಸ್ಯ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೭.೨. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರಬಹುದೆ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು. ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರಬಂಧ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ

ಪ್ರಕಾರದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವುಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ತರಹದ್ದು? ಪ್ರಬಂಧವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯಾ, ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಧೋರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿನ್ನಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆಯಾ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತುವು ಎಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜಗತ್ತು ಅವುಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಬೇರ್‍ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೇನಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು 'ಘನ'ವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಅಧೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ, ಉದಾಸೀನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಕಪ್ಪೆ, ಕೋಳಿ, ಈಚಲು ಮರ, ಕತ್ತೆ, ಪೊರಕೆ, ಸಾವು, ಕಾಯಿಲೆಗಳು, ನೆಗಡಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಡುಗೆಗೆ ಅಥವಾ ರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೋಸೆ, ಮಸಾಲೆ ದೋಸೆ, ನಿಂಬೆ, ಮಾವು, ಬದನೆಕಾಯಿ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೋಳಿ, ಕಪ್ಪೆಯೊ, ಕತ್ತೆಯೊ, ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗುವುದೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಗೂ ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು? ಪ್ರಬಂಧದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆಯಾ? ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಪುತಿನರ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ. 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ'. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೂ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಉಪಾಖ್ಯಾನ'

ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ೧. ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರುವ ಕಥೆ; ಪೂರ್ವ ಕಥೆ, ೨. ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥೆಯ ನಡುವೆ ಬರುವ ಸಣ್ಣ ಕಥೆ, ಉಪಕಥೆ ಎಂಬಂಥ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.[೧೮] ಈ ತರಹದ ಉಪಕತೆಗಳು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತರಹದ ಉಪಕತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಉಪಕತೆಗಳಿಂದಲೇ ಮಹಾಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧೇನುಕದ ಉಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕೃಷ್ಣನು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದು, ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಜರೂಸಲಂಗೆ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋದ ಉಪಕಥೆಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆಗೊಳಗಾದ ಕತ್ತೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುತಿನರ 'ವಸಂತ ಚಂದನೋತ್ಸವ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ವಸಂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಸವವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಬಂಧದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು 'ವಸಂತ ಚಂದನೋತ್ಸವ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುತಿನ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ವಿ.ಸೀ.ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೂ ಸಹ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಧೋರಣೆ ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. 'ಮೈಸೂರು ರೂಮಾಲು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲಿನ ಅನುಭವಗಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಈ ಅನುಭವಗಳು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧದ ಧೋರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು, ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಂತ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಣಯ ಯಾತ್ರೆ', 'ಲಲಿತೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ', 'ಹೂವುಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಬಂಧದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಗೆ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಸಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು, ಮೇಲ್ಮೈಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಪ್ರಬಂಧದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ

ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ದಿವಾನ ಖಾನೆಯ ಅಂದಚೆಂದ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದಿವಾನ ಖಾನೆಯ ಅಂದಚೆಂದ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇದು ದಿವಾನಖಾನೆಯ ಅಂದಚೆಂದವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಅಂದಚಂದವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರಿಂದಾದ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಿವಾನಖಾನೆಗೆ ಅಂದಚೆಂದಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳ ಆಗಮನದ ನಂತರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಕೆಲಮೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ 'ಸಮಸ್ತರು' ಎಂಬ ಪದ ಹಳ್ಳಿಯ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಣ್ಣತನವನ್ನು, ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಧ್ವನಿಯಿದೆ.

ಪ್ರಬಂಧಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಬಂಧಕಾರನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಹೆಸರು 'ಕೆನ್ಸಿಂಗ್ಟನ್ ಪಾರ್ಕ್' ಇದೊಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದ ಇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಳವಿವರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜೀವನ ತತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋದವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಕ್ ಸಂತೋಷದ ತಾಣವಾಗುವ ಬದಲು ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಂತೋಷವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಾರ್ಕ್‌ಜೀವನ ಕ್ರಮ ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಪದವನ್ನು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದ ತುಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆ 'ಟೆಲಿಫೋನ್' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಟೆಲಿಫೋನ್ ಯಂತ್ರದ ಆಗಮನದಿಂದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು, ಮನೋನೆಮ್ಮದಿ ಹಾಳು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಟೆಲಿಫೋನ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಇದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ದೂರವಾಣಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದೇ 'ಟೆಲಿಫೋನ್' ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ.

ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಸಂಕಲನದ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ದೇವರುಗಳು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪದಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೂ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಳವಿವರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರ ದೇವರಾಗಿದ್ದ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈ ದೇವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ, ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು, ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದು ಅದನ್ನ 'ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್' ಮಾಡಿದ್ದು ಮೀಸೆಗುಂಡ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ ದೇವರ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿನ ಓಲಗದವರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಇವನು ವೈದಿಕ ಮತದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕನಾಗಿದ್ದ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೀಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವದವನಾಗಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯ ಓಲಗ ಊದುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಲೋಚನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆ. ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಅದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಪದ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಚಕವಾಗಿ ದೇವರುಗಳು ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಪದವು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಪ್ರಬಂಧದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಅಲ್ಲಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸೂಚಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪುತಿನ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯು ಕಂಡುಬರುವಂತೆಯೇ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾರಹರಣೆಗೆ 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ' 'ಭೀತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ', 'ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿ', 'ಗರಳರಕ್ಷೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಧೋರಣೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಮಹತ್ವದವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು.

೭.೩. ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ 'ತನ್ನದೇ ಆದ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅವುಗಳ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಅವರ 'ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ', ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು', ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ ಅವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಾಕಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳೇ ಸುಳ್ಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪ್ರಬಂಧ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಹಾದಿ ಕಷ್ಟದ್ದು. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ಪ್ರಬಂಧ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈಗಾಗಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅವು ಪ್ರಬಂಧದ ಆಂಶಿಕ ಭಾಗವಷ್ಟೆ.

ಪ್ರಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧವು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾದ ರಚನೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸುತ್ತಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಹಗಲುಗನಸುಗಳು' ಸಂಕಲನದ 'ಕುರುಡ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಭಿಕ್ಷುಕ, ಕುರುಡ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮೂಡಿದ ಅನುಭವಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಅವನಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ಅವರ ವ್ಯಥೆಯನ್ನಾಲಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಮಿಡಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುರುಡನನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುರುಡನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅನುಭವವಷ್ಟೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅನುಭವಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಸುತ್ತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಪುತಿನ ಅವರ 'ಗರಳ ರಕ್ಷೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿನ ತುಮುಲಗಳು, ಸಾವಿನ ಕುರಿತು ಏನೆಲ್ಲ ಭಾವಗಳು ಉಂಟಾದವು ಎಂಬುದರ ಸುತ್ತ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಭಾವಗಳ ಒಂದು ಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತರಹದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳದೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ

ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ಮೈಸೂರು ರುಮಾಲು', 'ಬದನೆ ಕಾಯಿ', 'ಮಾವು', 'ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿಯ ಅಡಿಗೆ', 'ಕೋಳಿ', ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಕೆನ್ಸಿಂಗ್ಟನ್ ಪಾರ್ಕ್', 'ಕ್ಲೀಷಾ ಪ್ರವೀಣರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ', ಪುತಿನ ಅವರ 'ಭೀತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ', 'ವಸಂತ ಚಂದೆನೋತ್ಸವ', 'ಮಳೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸಂವೃತ್ತವಾದವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ತರಹದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಯ ಕಸರತ್ತುಗಳು ಕಂಡುಬರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಕೋಳಿ ಪ್ರಬಂಧ ಈ ಅಪಾಯದ ಅಂಚನ್ನ ಮುಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅನುಭವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳು ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ದೂರ ಹೋದಷ್ಟು ಸಂಬಂಧ ತೆಳುವಾಗುವ ಭಯದಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲೆ ಸುತ್ತುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೧೯]

ಎರಡನೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಿತ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡದೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ಬಂದು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆ ತರಹದ ಅನುಭವಗಳು ಕೇಳಿದ್ದು, ನೋಡಿದ್ದು, ಓದಿದ ಅನುಭವಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಡಿಯ ಪ್ರಯಾಣದ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವಾಗ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಕಳ್ಳರ ಅನುಭವ ದುತ್ತನೆ ಎದುರಾಗಿ ಕಾಡಿಸುವ ದೆವ್ವಗಳ ಅನುಭವ, ಆಧುನಿಕ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣದ ಅನುಭವದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. 'ಹಗಲುಗನಸುಗಳು' ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣ, ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ ಮಾಯದೀಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಮೈಸೂರು ನಿರ್ಜನ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಅನುಭವಗಳವರೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳ ಹೆಣಿಗೆಯು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪುತಿನ ಅವರ 'ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ' ಹಾಗೂ 'ಧೇನುಕೋಪಾಖ್ಯಾನ' ಎಂಬೆರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಬಂಧ ಗಹನವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ', 'ಟೂರಿಂಗ್ ಟಾಕೀಸ್', 'ದಿ ವಿಲೇಜ್ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮನ್' ಹಾಗೆಯೇ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾಮನ್ ರೂಮ್', 'ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳು', 'ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು', ವಿ.ಸೀ. ಅವರು 'ಸಾವು', 'ಬೆಳದಿಂಗಳು', 'ನೆನಪು', 'ಕಡಲ ಕರೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕಸೂತ್ರತೆಯ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ವಿವೃತ್ತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಅವರ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ. ''ಇಂತಹ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಾತು ಲೆಕ್ಕಚಾರದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ವಾದ ಹೂಡುವ, ಭಂಗಿಗಳನ್ನು ತೋರುವ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲ. ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಭಾವಗೀತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಜ್ಞಾತಿಯಾಗುವುದು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ''[೨೦] ಎಂಬ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರ ಮಾತುಗಳು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ವಿಸ್ತಾರತೆಯು, ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ರಾಹಿತ್ಯವೇ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಸ್ವರೂಪದ ಅಪೂರ್ಣತೆಯೆ ಸ್ವರೂಪದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ''ಕಥೆ, ಕವಿತೆ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ನೀಡುವ ಸಹಾಯ ಅನುಪಮವಾದದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ, ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಬಂಧನವಾಗಬಲ್ಲವು. ಅದರಂತೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುವ ಬಾಗಿಲುಗಳು ಆಗಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಒಂದೇ ಈ ನಿಯಮಗಳ ಹಂಗು ತನಗಿಲ್ಲ

ಎಂದು ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟಂತಿದೆ''[೨೧] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ. ''ಸಣ್ಣಕತೆಗೆ ಇಂತಹ ಯಾವ ನಿಯಮವಿದೆ? ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕವನಕ್ಕೆ? ಸಣ್ಣಕಥೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ತೆಳುವಾದರೂ ಘಟನೆಗಳ ಕಥಾವಸ್ತು ನಿಯಮ ಎಂದರೆ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ?''[೨೨] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತತತೆ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಬಂಧವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಅವರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಕತೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾದರೂ, ಇದು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಕಾಣದೇ ಇದ್ದರೂ ನಿಯಮ ರಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಹಾಗೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನಕಾರ ಮರೆಯಾಗಿ ಕಥೆಯು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನೆನಪುಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವಿಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ದೋಷ ಎಂಬಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಗುಣವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ವ-ಅಂಶ ನಿವೇದನೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮಾದರಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣಬಲ್ಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ವಿಷಯದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲಮೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಬಂಧ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಮಾದರಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನೆ ಅಥವಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು, ಕವಿತೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನುಡಿಕಟ್ಟುಗಳು, ಜನಪದ ಗೀತೆ

ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಿಧಾನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ವಿ.ಸೀ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೆಚ್ಚ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪುತಿನ ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಗೊರೂರು ಅವರಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಳ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯತೆ, ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ ನವಿರಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷತೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಿಗದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಬಂಧದ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಂಬಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ೧೯೯೭, ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ಪು.೪೨೪

೨. ಪುತಿನ, ೧೯೮೧, ಈಚಲುಮರದ ಕೆಳಗೆ ಪು.೮೦-೮೧

೩. ಅದೇ, ಪು.೮೬

೪. ಅದೇ, ಪು.೮೮

೫. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ(ಸಂ), ೨೦೦೨, ಪುತಿನ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಪು.೬

೬. ಗೊರೂರು, ೧೯೬೮, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಪು.೫

೭. ಗೊರೂರು ೧೯೮೦, ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು, ಪು.೧೧೯

೮. ಅದೇ, ಪು.೩-೪

೯. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ೧೯೮೭, ಹಗಲುಗನಸುಗಳು, ಪು.೬೩

೧೦. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ೧೯೮೦ ಅಲೆಯುವ ಮನ ಪು.೧೦೦

೧೧. ವಿ.ಸೀ., ೧೯೬೦, ಬೆಳದಿಂಗಳು, ಪು.೧೩

೧೨. ವಿ.ಸೀ., ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು.೭೭

೧೩. ವಿ.ಸೀ., ೧೯೬೦, ಬೆಳದಿಂಗಳು, ಪು.೪೬

೧೪. ಅದೇ, ಪು. ೧೦೬-೦೭

೧೫. ಗೊರೂರು, ೨೦೦೪, ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು, ಪು.೨೬

೧೬. ಗೊರೂರು, ೧೯೫೨, ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪು.೧೨೧

೧೭. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ೧೯೮೭, ಹಗಲುಗನಸುಗಳು, ಪು.೫೬

೧೮. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ೨೦೦೧, ಪು.೧೫೪

೧೯. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ೧೯೯೭, ಬೇರುಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ಪು.೪೨೪-೨೫

೨೦. ಅದೇ, ಪು.೪೨೫

೨೧. ವಿ.ಸೀ., ೧೯೯೨, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು.xiv

೨೨. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್., ೨೦೦೬, ಅನುಶೀಲನ, ಪು.೩೩

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಸಮಾರೋಪ

೮

ಸಮಾರೋಪ

ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಇವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಅವುಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೇಲ್ಪದರದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅದರೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವತರಹದ್ದು, ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇನು? ತಾನು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಆದ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಬಂಧದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತರಹದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಆವರ್ತನದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೆಲವು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಂತಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಂಧದಂತಹ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಅವುಗಳ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಮುಖಗಳಷ್ಟೆ ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರಿಯಲಾಯಿತು.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದಂತ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

೩. 'ನವ್ಯ' ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ 'ನವೋದಯ'ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು ಎಂಬ ಗೃಹಿತಗಳಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆ ಹೀಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯಗಳಷ್ಟೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕರು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಹೊಸಬರು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. 'ನವ್ಯ'ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರಿಯಲಾಗಿದೆ.

೪. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ ಇದು ಈ ನೆಲದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಹಾಗೆ ಯಥವತ್ತಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

೫. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಕಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ನೋಟಕ್ರಮದಿಂದ ಕೆಲವು

ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೋಟ ಕ್ರಮದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಂಡಷ್ಟು, ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಒದಗಿದವು. ಪ್ರಬಂಧವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಅನುಸರಿಸಿದ ಈ ವಿಧಾನವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

೬. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಂಧ'ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ನೀಡುವ, ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬರಹಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪಠ್ಯದ ಅಗತ್ಯತೆಗಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಂತವು. ಇವತ್ತಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಆರಂಭಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸಾಬಿತಾಗಿದೆ.

೭. ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಕಾರವಾದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಭಾರತೀಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಭೀಪ್ಸೆಯ ಹೋರಾಟದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

೮. ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳ ಅತಿಯಾದ ಅವಲಂಬನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿ, ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಸಾಮರಸ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

೯. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳ ವಿರೋಧ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ನಗರಗಳು ದುಷ್ಟವಾಗಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ವಿನಾಶಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು ನಗರವನ್ನು ಸಂಕೇತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರಿಯಲಾಯಿತು.

೧೦. ಪ್ರಬಂಧವು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾದ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದೊಳಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರಿಯಲಾಯಿತು.

೧೧. ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಷಮತೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಉತ್ಸವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮೃದ್ಧ ಗ್ರಾಮಗಳ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಗಾಂಧಿವಾದದ ತತ್ವವು ಅವರು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಮೋಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು.

೧೨. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತದಿಂದ ನಗರಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಶತ್ರುವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ನಗರ ಬದುಕನ್ನು ಬೆನ್ನತ್ತಿದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಃಪತನದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ. ಗೊರೂರು, ಪುತಿನ, ವಿ.ಸೀ., ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರಿಯಲಾಯಿತು.

೧೩. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣವು ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರಿಯಲಾಯಿತು.

೧೪. ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂಥ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಇವರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಇರುವ ಇಂಥ ಅನಿಷ್ಠ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧೫. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾಯಿತು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಉತ್ಸವಗಳ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ

ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ನಾಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಮಾನ ಆಂತಕವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾಯಿತು.

೧೬. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಒಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವುಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಸಮೇತ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೧೭. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಹಾರ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ರುಚಿಯನ್ನು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯದು, ಹೊಸತು, ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಮನೋಧರ್ಮಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು, ಜೀವನ ವಿಧಾನ ದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೧೮. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರಿಯಲಾಯಿತು.

೧೯. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವು ರಂಜನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ಅಧೋಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

೨೦. ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಹ ಕೀಳು ಎಂದು ನೋಡದ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಸಸ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳು

ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹಲವು ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಈ ಮಿತಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಮಿತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ

ಸಂಗತಿ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮಿತಿಗಳು, ಏಕೆ ಆ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಗಡಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಾಗಿ 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ'ರಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ವಿ.ಸೀ., ಪುತಿನ, ಗೊರೂರು, ಕಾರಂತ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರದೇ ಇರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಆದ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟದ್ದರಿಂದ ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ, ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಂಕಲನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಚರ್ಚೆಯ ಕಕ್ಷಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದೆಯಿರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಶ್ರೀರಂಗ ಮುಂತಾದವರು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರು ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೆ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹರಟೆ, ಹಾಸ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ಹಾಸ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಚರ್ಚೆಯ ಕಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದವು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಗಡಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಾದ ರಾ.ಕುಲಕರ್ಣಿ, ದ.ಬಾ.ಕುಲಕರ್ಣಿ, ವಾಡಪ್ಪಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದರು.

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ್ತಿಯರ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆರ್.ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ, ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರು 'ಪ್ರಬಂಧ'ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಬರಹಗಳು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವು ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳು. ತುಂಬ ತಡವಾಗಿ ಟಿ.ಸುನಂದಮ್ಮ, ಸುನಂದಾ ಬೆಳಗಾಂವಕರ್ ಅವರು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಹರಟೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವ ತರಹದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಆಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಗಡಿಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಆರಂಭದಿಂದ ಇಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರವರೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಸ್ತು, ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಮೂವರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಗೊರೂರು, ೧೯೩೦, **ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು**, ಮಾರುತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೩(೮ನೇ ಮುದ್ರಣ)

೨. ಗೊರೂರು, ೧೯೩೭, **ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು**, ಶಾರದಾಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

೩. ಗೊರೂರು, ೧೯೪೦, **ಗರಡು ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ**, ಸತ್ಯಶೋಧನ ಪ್ರಕಟಣಾಮಂದಿರ, ಕೋಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪. ಗೊರೂರು, ೧೯೪೨, **ಹಳ್ಳಿ ಬಾಳು**, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೫. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಕ.ವೆಂ.(ಸಂ), ೧೯೫೦, **ಮುತ್ತು ಹವಳ**, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೬. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮ., ೧೯೫೬, **ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ದೀಪ**, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

೭. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ., ೧೯೫೯, **ಧೂಮಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮುಗಿಲುಗಳು**, ರಾಘವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ರಾವಬಹದ್ದೂರ್, ೧೯೫೯, **ಮರೆಯದ ನೆನಹುಗಳು**, ರಾವ ಅ್ಯಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೯. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ., ೧೯೬೦, **ಬೆಳದಿಂಗಳು**, ಸೀತಾರಾಮಶೆಟ್ಟಿ ಆ್ಯಂಡ್ ಸನ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. ಗೊರೂರು(ಸಂ), ೧೯೬೧, **ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧ**, ಸಂಕಲನ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

೧೧. ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ೧೯೬೧, **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು**, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೨. ಜೋಶಿ ಜಿ.ವಿ., ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಕೆ.ಡಿ(ಸಂ), ೧೯೬೧, **ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ**, ಸಂಪುಟ ೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೩. ಗೋಕಾಕ್ ವಿ.ಕೃ. ಮತ್ತು ಇತರರು(ಸಂ), ೧೯೬೫, **ಕನ್ನಡದ ಕಾಲು ಶತಮಾನ,** ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೪. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮ., ೧೯೬೬, **ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ದೀಪ,** ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

೧೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೬೬, **ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು,** ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೬. ಪುತಿನ, ೧೯೬೭, **ಧೇನುಕ ಪುರಾಣ,** ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

೧೭. ಧಾರವಾಡಕರ್ ರಾ.ಯ, ೧೯೬೭, **ಹೂವು ವಲಯಗಳು,** ನೀರಧ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಧನಕೆರೆ, ಧಾರವಾಡ

೧೮. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ, ೧೯೬೭, **ನಂಟರು,** ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

೧೯. ಗೊರೂರು, ೧೯೬೮, **ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು,** ಹೇಮಾವತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ, ಗೊರೂರು

೨೦. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮ., ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಜೆ.ಆರ್.(ಸಂ), ೧೯೬೯, **ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ**(ಚಿನ್ನದ ಸಂಚಿಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ), ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೨೧. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ., ೧೯೭೦, **ಸೀಕರಣೆ,** ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೨೨. ರಾ.ಕು., ೧೯೭೦, **ದೇವಕನ್ಯೆ,** ಮಧು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೩. ಗೊರೂರು, ೧೯೭೧, **ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ,** ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

೨೪. ಗೊರೂರು, ೧೯೭೨, **ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು,** ಶಾರದ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬(ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ)

೨೫. ಗೊರೂರು, ೧೯೭೨, **ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿನೋದ ಚಿತ್ರಗಳು,** ಜನಮಿತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಾಸನ

೨೬. ಪುತಿನ, ೧೯೭೩, **ರಥಸಪ್ತಮಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಚಿತ್ರಗಳು,** ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೨೭. ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ(ಸಂ), ೧೯೭೪, **ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ,** ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೨೮. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮ., ೧೯೭೫, **ಬಿಡುಗಡೆ ಬೆಳ್ಳಿ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೨೯. ಶಿವರಾಮೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ೧೯೭೮, **ಗೊರೂರು ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ**, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩೦. ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ, ೧೯೭೮, **ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೩೧. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೮೦, **ಅಲೆಯುವ ಮನ**, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩೨. ಪುತಿನ, ೧೯೮೧, **ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ**, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩೧. ಪುತಿನ, ೧೯೮೧, **ಯದುಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯರು**, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೩೪. ಧಾರವಾಡಕರ್ ರಾ.ಯ., ೧೯೮೨, **ತೂರಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು**, ಶಾರದ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಧಾರವಾಡ

೩೫. ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ(ಸಂ), ೧೯೮೩, **ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ**, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

೩೬. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮ., ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಪಿ., ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ.(ಸಂ), ೧೯೮೩, **ಸ್ವಸ್ತಿ**, ತುಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೩೭. ಎನ್ಕೆ, ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ(ಸಂ), ೧೯೮೬, **ದಶವಾರ್ಷಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೮. ಧಾರವಾಡಕರ್ ರಾ.ಯ., ೧೯೮೭, **ನವಿಲುಗರಿ**, ಭಾರತ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೩೯. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ.(ಸಂ), ೧೯೮೭, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು**, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು

೪೦. ಪುರಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೯, **ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೯೮೮**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೧. ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯಾ, ೧೯೯೦, **ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ**, ಪ್ರಭಸ ಬಿಡುಗಡೆ, ಮಧುರೈ

೪೨. ನಾಗೇಶ ಎಚ್.ವಿ.(ಸಂ), ೧೯೯೦, **ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಪಂಚ**, ರಾ.ಯ.ಧಾರವಾಡಕರರ ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿ, ಧಾರವಾಡ

೪೩. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮ., ೧೯೯೧, **ಸಿಂಚನ**, ಸುವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೪. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ., ೧೯೯೨, **ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ೧**, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ, ವಿ.ಸೀ. ಸಂಪದ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೫. ಪುತಿನ, ೧೯೯೨, **ರಾಮಾಚಾರಿಯ ನೆನಪು**, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೬. ತಾರಾನಾಥ ಎನ್.ಎಸ್., ೧೯೯೨, **ಸಮರಸ**, ಸುವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೩, **ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೮. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ೧೯೯೩, **ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರೀತಿ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೪೯. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್.(ಸಂ), ೧೯೯೩, **ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಉದಯಬಾನು ಕಲಾಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೦. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ೧೯೯೩, **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿ**, ಸುವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೧. ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮತಿನಿ ನಿರಂಜನ(ಸಂ), ೧೯೯೪, **ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ**, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೨. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ(ಸಂ), ೧೯೯೪, **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು

೫೩. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ೧೯೯೫, **ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು**, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೪. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ.(ಸಂ), ೧೯೯೫, **ಕನ್ನಡ ಶೈಲಿ ಕೈಪಿಡಿ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೫. ಶ್ರೀರಂಗ, ೧೯೯೬, **ಶ್ರೀರಂಗರ ಅರ್ಥಾತ್ ಹರಟೆಗಳು**, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

೫೬. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ೧೯೯೬, **ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೫೭. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ೧೯೯೭, **ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು,** ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೮. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೮, **ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷ,** ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೯. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ೧೯೯೮, **ಕಥನ,** ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೦. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್., ೧೯೯೯, **ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು,** ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೧. ರಾ.ಕು., ೧೯೯೯, **ಶೇಷ ವಿಶೇಷ,** ತಾಲೂಕು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಹಾವೇರಿ

೬೨. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., ೧೯೯೯, **ಆತ್ಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಥೆ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬೩. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್., ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), ೧೯೯೯, **ವಿ.ಸೀ. ನೂರರ ನೆನಪು,** ವಿ.ಸೀ.ಸಂಪದ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೪. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೯, **ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪ,** ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೫. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ, ೧೯೯೯, **ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬೬. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು, ೨೦೦೦, **ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅರುಣೋದಯ,** ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೭. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಸು.(ಸಂ), ೨೦೦೦, **ಶತಾಯುಷಿ,** ಹಂಸಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೮. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ೨೦೦೧, **ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು

೬೯. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ(ಸಂ), ೨೦೦೧, **ಶತಮಾನದ ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧಗಳು,** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೦. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೧, **ಆಕಾಶದ ಹಕ್ಕು,** ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೧. ತಾರಾನಾಥ ಎನ್.ಎಸ್.(ಸಂ), ೨೦೦೧, **ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೨. ಗಿರಿಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ೨೦೦೧, **ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ**, ಸಂಪುಟ ೩, ಸಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೩. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೨೦೦೧, **ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಜಮ್**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೪. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ೨೦೦೧, **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು**, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೫. ವೆಂಕಟಯ್ಯ ಸಿ.ಜಿ., ೨೦೦೨, **ಗೊರೂರು ಜಾನಪದ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿ**, ಜ್ಞಾನೋದಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೬. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೨೦೦೨, **ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ**, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

೭೭. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್., ೨೦೦೨, **ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೭೮. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), ೨೦೦೨, **ಪುತಿನ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೯. ರಾ.ಕು., ೨೦೦೨, **ಗಾಳಿಪಟ**, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

೮೦. ಗೊರೂರು, ೨೦೦೪, **ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಚಾರಿ**, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೧. ನಾವಡ ಎ.ವಿ. ಮತ್ತು ಇತರರು(ಸಂ), ೨೦೦೪, **ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ**, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ

೮೨. ನಿತ್ಯನಂದ ಶೆಟ್ಟಿ(ಸಂ), ೨೦೦೪, **ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ವಚನ: ಕುವೆಂಪು ವಾಙ್ಮಯ**, ಅಳ್ವಾಸ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೂಡಬಿದರೆ

೮೩. ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, ೨೦೦೪, **ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೮೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಆಲೂರು, ೨೦೦೪, **ಸಖಿಗೀತ**, ಕಥನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೫. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ.ಬೇಗೂರು, ೨೦೦೪, **ಮಾರ್ಗಾಂತರ**, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ೨೦೦೪, **ನಡೆದುದೆ ದಾರಿ,** ಸಿವಿಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೭. ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್.ವಿ., ೨೦೦೫, **ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ,** ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೮. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೫, **ಭೃಂಗಮಾರ್ಗ,** ಡಾ.ಪುತಿನ ಟ್ರಸ್ಟ್(ರಿ), ಬೆಂಗಳೂರು

೮೯. ಕಮಲಾನರಸಿಂಹ, ೨೦೦೫, **ಪುತಿನ ನೂರರ ನೆನಪು,** ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೦. ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ, ೨೦೦೫, **ಕಾಲಮಾನ,** ಸಂವಹನ, ಮೈಸೂರು

೯೧. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೬, **ನಮಸ್ಕಾರ,** ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೨. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಜನಾರ್ಧನಭಟ್(ಸಂ), ೨೦೦೬, **ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು,** ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು

೯೩. ವಸುಧೇಂದ್ರ, ೨೦೦೬, **ನಮ್ಮಮ್ಮ ಅಂದ್ರೆ ನಂಗಿಷ್ಟ,** ಛಂದ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೪. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೨೦೦೬, **ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೯೫. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್., ೨೦೦೬, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೯೬. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್., ೨೦೦೬, **ಬಯಲ ರೂಪ,** ಸಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೭. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್., ೨೦೦೬, **ಅನುಶೀಲನ,** ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೮. ತಾರಕೇಶ್ವರ ವಿ.ಬಿ., ೨೦೦೬, **ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೯೯. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್.(ಸಂ), ೨೦೦೭, **ಶ್ರೀರಂಗ ಸಾರಸ್ವತ–೧೨,** ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦೦. ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಣ್ಯ, ೨೦೦೭, **ನೆಲಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦೧. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., ೨೦೦೮, **ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ,** ಸಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦೨. ಮ್ಯಾಗೇರಿ ಐ.ಜಿ., ೨೦೦೮, **ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು,** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು